

ظلال السلام في الإسلام

عماد فهمي

كيان كورد دار ليلى

ظلال السلام في الإسلام

عماد فهمي

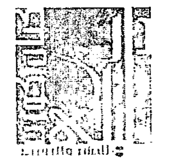
الكتاب:
ظلال السلام في الإسلام
المؤلف:
عماد فهمي
رقم الإيداع:
20011 /2012
الترقيم الدولي:
978-977-5238-52-2
★★★
الغلاف:
محمد محمود
الإخراج الفني:
حسام سليمان
التدقيق اللغوي:
محمد عبد الغفار
محمد زكي
★★★
التوزيع:
عبد الله شلبي
الإشراف العام:
محمد سامي
★★★

المهندسين-23 شارع السودان-تقاطع مصدق-الدور الرابع-مكتب 11
هاتف: 33370042 (02) (002) - 23885295 (012) (002)
البريد الإليكتروني: mail@darlila.com الموقع الرسمي: www.darlila.com

كيان كورب
للنشر والتوزيع والطباعة
دار ليلى

عماد فهمي

ظلال السلام في الإسلام



إهداء

إلى كل باحث عن سلام مسئول ومتوازن.. سلام نابض بالوعي والعقل والكرامة.. سواء في مجال الفعل أو في أعماق النفس.



إهداء

إلى روح الإنسان والمفكر علي عزت بيجوفيتش.



مُقَدِّمَة

الحديث عن السلام في الإسـلام هـو في واقـع الأمـر حـديث عـن الإسـلام، والحديث عن الإسلام هو حديث بشكل أو بآخر عن السلام، فمـن الـصعب – إن لم يكن من المستحيل – الفصل بين الحديثين، سواء على مستوى البناء اللغوي أو على مستوى المضمون المعرفي.

فليس من قبيل المصادفة اللغوية أن الجذر اللغوي للكلمتين واحد (السَّلْمُ)، وهو يعني البراءة من العيوب والضرر، كما أنه ليس من قبيـل المـصادفات المعرفيـة تداخل المعنيين على مستوى المضمون تداخلاً يقترب من حد التطابق.

فإذا كان جوهر الإسلام هو «التسليم لله»، فإن الترجمـة العمليـة النهائيـة لهذا التسليم المبارك هي سلام مع النفس وتفاعل متناغم مع الآخر.

والأمر الذي يثير العجب والدهشة أن يهاجَم الإسلام من قِبَل خصومه مـن خلال هذه القضية تحديدًا.

أنـا أدرك أن يُهـاجَم الإسـلام مـن خـصومه لأنهـم لـيس لـديهم بـضاعة يملكونها تصلح للتقديم والعرض، ومن ثَمَّ فهم لا يملكون غير الهجوم على الخصم

ضعفا وإفلاسا.. ولكن ما لا أدركه أن يقع اختيارهم تحديدًا على قضية السلام، على الرغم من موقف الإسلام الساطع وضوحا وبيانا وإشراقا وحضارة في هذه القضية تحديدا، لارتباطها ارتباطا مباشرا بحقيقة الإسلام كدين ومنهج ونظام حياة.

فالأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم – ابتداءً – هو السلام «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (البقرة: 208) «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ» (الأنفال: 61)، بل إن الأصل في العلاقة بين الناس بشكل عام – من وجهة النظر الإسلامية – هو السلام، بغضِّ النظر عن الانتماء الديني لطرفي العلاقة «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13) فالآية الكريمة هنا تدعو الناس – كل الناس من دون استثناء – إلى التعارف، والتعارف بين الشعوب والقبائل بداهة لا يتحقق إلا على أرضية من السلام.

هذا الأصل الذي تمتد – تتابعًا – ظلاله وثماره المضيئة بروح السلام لتشمل جميع مراحل حياة الإنسان منذ الميلاد إلى الممات، سواء على مستوى الآخر أو مستوى الذات.

وهذا تحديدًا هو ما نتناوله في هذا الكتاب؛ حيث نحاول – في هذه الأوراق – رصد هذه الظلال وثمارها في حياة الإنسان بتنويعاتها المختلفة الفردية والجماعية.

لذا فالقارئ الكريم سيجد بين دفتي هذا الكتاب أحاديث عن النفس والمجتمع والزواج والطلاق والعدل والظلم والحرب والجهاد والبيع والشراء

والسعادة والشقاء، وذلك لأن الحديث عن السلام هو في الحقيقة حديث عن الإسلام والإنسان.

وأخيرًا أود أن أنوه بأن هذا الكتاب ليس كتابا دينيا بالمعنى الأكاديمي للكلمة؛ فأنا لست متخصصًا في العلوم الشرعية، كما أنني لا أدعي شرف التحدث باسم الإسلام، وإنما هو جهد متواضع لإنسان، إنسان قد يخطئ وقد يصيب، فإن أخطأ فمن نفسه، وإن أصاب فمن الله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عماد فهمي



رأينا من المناسب – قبل البدء في مناقشة قضية السلام في الإسلام – أن نضع بين يدي القارئ تمهيدا مقتضبا، نتعرض فيه بالشرح المختصر للمحتوى المفهومي العام لأهم مصطلحين في القضية محل البحث والدراسة، من منطلق أن فهم واستيعاب أي قضية يتوقفان ابتداءً على استيعاب مدلول مصطلحاتها الرئيسية.

مفهوم الإسلام (نظرة عامة)

الإسلام دين عظيم يجلل رءوس من ينتسبون إليه بإكليل الفخر والعزة والكرامة؛ لذا يحق لكل من يؤمن به حق الإيمان أن يسعى في الأرض مبتسما مطمئنا ينشر كلمته ويبذر بذور دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة، آملاً أن تثمر هذه البذور المباركة ثمارا إنسانية متكاملة متوازنة، تعمر البصيرة حبا وكرامة وقيما وحضارة.

ولكن للأسف، وعلى الرغم من توافر حسن النوايا، فإن البعض ممن يتولون تحقيق هذا الهدف السامي من دعوة وإعلام العالمين بالإسلام دينا ونظاما

وفلسفة حياة، يخطئون في توصيل الرسالة، بإصرارهم على تقديم الإسلام كمفهوم عام ومضمون محدد قائم على الخضوع والإذعان والاستسلام، مما يترتب عليه - كاستدلال منطقي للمفهوم السابق - تهميش حرية وإرادة الإنسان إلى حد كبير.

وهذا وإن كان كلاما يحمل بعض الصواب بشكل أو بآخر، لكن لا ينبغي أن يُفهم على غير وجهه، فإن حدث فيعد فهما قاصرا للإسلام مضمونا ومعنى، أصولا ومنهاجا وغاية.. ففضلا عن أن هذا التفسير رؤية محدودة لحقيقة الإسلام العظمى، فإن تأثيره السلبي على من يقدم له هذا التوصيف والشرح (خاصة لغير المسلمين من الأوروبيين) جد خطير، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الموروث التاريخي للعقلية الأوروبية التي عانت أشد المعاناة من التأثير الكنسي المستبد.

كذلك ربما كان له تأثير سلبي أيضًا على المتلقِّين المسلمين أنفسهم؛ لأن من شأن هذا المفهوم حين يقدم لهم هكذا - كمفهوم خام - أن يؤصِّل لديهم حالة من السلبية والتواكل والخمول والجمود الفكري.

وأخيرا، فإن تقديم هذا المفهوم للإسلام يصب في مصلحة خصوم الدين الحنيف، الذين هبُّوا من مضاجعهم في قمم الجبال وسهول الوديان - خاصة في الآونة الأخيرة - يذيعون ويكتبون وينشرون ليلا ونهارا - عبر وسائل الإعلام الغربية - أن الإسلام يعني الذل والخضوع والاستسلام، مستشهدين بكتابات المسلمين أنفسهم، مستخدمين اصطلاحات ثقافية دينية أوروبية - سيئة السمعة تاريخيا - لارتباطها فكريا وتاريخيا بعصور الظلام والانغلاق الأوروبي.

وفي الواقع فإنها من الناحية اللغوية البحتة تعد المقابل الصحيح إلى حدٍّ ما

استنادا للكتابات الإسلامية الأصلية، لكنها من الناحيتين الفكرية والعقائدية لا تعد المقابل الصحيح المقبول، وإنما تعد ضربا من التحريف الخبيث الذي يهدف إلى تبغيض القراء والمشاهدين في الإسلام كدين ونظام.

فالتسليم لله – وهو مضمون الإسلام وفحواه – يمثل عند قراءته وممارسته بشكل واعٍ موقفا إنسانيا ينطوي على إيجابية وتفاعل عقلي وحركي، فضلا عن فطنة وشجاعة وحكمة؛ لأنه ببساطة يمنعنا – كما يذكر علي عزت بيجوفيتش – من تبديد طاقتنا فيما لا طائل فيه، ويمنحنا الرضا بقدرنا، سواء أكان خيرا أم شرا، ويدفعنا إلى التركيز فيما يمكن عمله فعلا لتنظيم العالم دون أن يتملكنا شعور وهمي بضمان النتيجة النهائية لأعمالنا.

إن التسليم لله يعني – باختصار – تحقيق حالة من التوازن الإنساني القائم على العمل والسعي والجهاد بمفهومه الواسع، وفي الوقت نفسه الإيمان بالله وتقبل قدرنا تقبلا حقيقيا لا مصطنعا.

الأمر نفسه يتكرر في كثير من المصطلحات الإسلامية، فكلمة «عباد» مثلا تقدَّم وتترجَم وكأنها «عبيد»، مما يثير في خيال المتلقي عصور الإقطاع، حيث المالك الإقطاعي الظالم الذي يتحكم في مصير آلاف الأقنان، يسومهم سوء العذاب، فيذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ويستولي على رزقهم ظلما وعدوانا.

وعلى الرغم من أن هناك فرقا شاسعا، لغويا وثقافيا ودينيا، بين الكلمتين، فإنهما تُطرحان إعلاميا ودعويا بمعنى واحد، وهذا يمثل خلطا فكريا أكثر منه لغويا.

فمصدر الكلمة هو «عبادة» وهي تعني – كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمة الله عليه – «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الباطنة والظاهرة، كالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الرحم والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين من الآدميين والحيوانات والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة» *.

فإذا كانت العبادة تعني ذلك كله وأكثر، فما توصيف أو تعريف القائم بالعبادة؟

والإجابة: هو المؤمن بالله – سبحانه وتعالى – إلها وخالقا، المحب العاشق الهائم المولع بحب الله وجلاله، الذي يتحرى في كل فعل يفعله وكل قول يتلفظ به وجهه الكريم، والذي يسعى من خلال النية الخالصة والعمل الصالح، سواء أكان واجبا أم مندوبا، التقرب لله – جل وعلا – والذي يتجنب ما نهى الله عنه، سواء أكان قولا أم فعلا، حراما أم مكروها، حتى لا يغضب الواحد الأحد.

هذا هو «العبد» أو «العابد»، والجمع «عباد».. عباد الله، أي: أحباؤه ومحبوه.. «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا * وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا» (الفرقان: 63، 64).

من كل ما تقدم يمكننا فهم الآية الكريمة: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إلا

---

*الإسلام والأديان د. مصطفى حلمي ص 42 الطبعة الأولى دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية 1990.

لِيَعْبُدُونِ» (الذاريات: 56).

وفي شرح هذه الآية يقول الدكتور مصطفى محمود: هل كان الله في حاجة لعبادتنا؟ لا، بل نحن المحتاجون لعبادته.. أتعبد المرأة الجميلة حبًّا بأمر تكليف، أم أنك تتلذذ بهذا الحب وتنتشي وتسعد لتذوُّقك لجمالها؟ كذلك الله، وهو الأجمل من كل جميل إذا عرفت جلاله وجماله وقدره عبدته، ووجدت في عبادتك له غاية السعادة والنشوة. إن العبادة عندنا لا تكون إلا عن معرفة، والله لا يُعبد إلا بالعلم. ومعرفة الله هي ذروة المعارف كلها، ونهاية رحلة طويلة من المعارف تبدأ منذ الميلاد، وأول ما يعرف الطفل عند ميلاده هو ثدي أمه، وتلك أول لذة، ثم يتعرف على أمه وأبيه وعائلته ومجتمعه وبيئته، ثم يبدأ في استغلال هذه البيئة لمنفعته، فإذا هي ثدي آخر كبير يدر عليه الثراء والمغانم والملذات، فهو يُخرج من الأرض الذهب والماس، ومن البحر اللآلئ، ومن الزرع الفواكه والثمار، وتلك هي اللذة الثانية في رحلة المعرفة، ثم ينتقل من معرفته لبيئته الأرضية إلى السماوات ويضع رجله على القمر، ويطلق سفائنه إلى المريخ في ملاحة نحو المجهول ليستمتع بلذة أخرى أكبر هي لذة استطلاع الكون، ثم يرجع ذلك الملاح ليسأل نفسه: ومن أنا الذي عرفت هذا كله؟ ليبدأ رحلة معرفة جديدة إلى نفسه، بهدف معرفة نفسه والتحكم في طاقاتها وإدارتها لصالحه ولصالح الآخرين، وتلك لذة أخرى. ثم تكون ذروة المعارف بعد معرفة النفس هي معرفة الرب الذي خلق تلك النفس. وبهذه المعرفة الأخيرة يبلغ الإنسان ذروة السعادات؛ لأنه يلتقي بالكامل العادل الأجمل من كل جميل.. تلك هي رحلة العابد على طريق العبادة..

وكلها ورود ومسرات. وإذا كانت الحياة مشقة، فلأن قاطف الورود لا بد أن تـدمي يديه الأشواك.. والطامع في ذرى اللانهاية لا بد أن يكدح إليها.. لكن وصول العابد إلى معرفة ربـه وانكـشاف الغطـاء عـن عينيـه.. مـا أروعـه. يقـول الـصوفي لابـس الخرقة: «نحن في لذة لو عرفها الملوك لقاتلونـا عليهـا بالـسيوف»، تلـك هـي لـذة العبادة الحقة.. وهي من نصيب العابد.. لكن الله في غني عنها وعن العالمين.. ونحن لا نعبده بأمر تكليف، لكننا نعبده لأننا عرفنا جماله وجلاله.. ونحـن لا نجـد في عبادته ذلا بل تحـررا وكرامـة.. تحـررا مـن كـل عبوديـات الـدنيا.. تحـررا مـن الشهوات والغرائز والأطماع والمال.. ونحن نخاف الله، فلا نعود نخاف أحدا بعده ولا نعود نعبأ بأحد..

العبودية لله إذًا هي عكس العبودية في مفهومنا؛ فالعبودية في مفهومنا هي أن يأخذ السيد خير العبد، أما العبودية لله فهـي علـى العكـس، أن يعطـي الـسيد عبده ما لا حدود له من النعم، ويخلع عليه ما لا نهاية له من الكمـالات.. فحينمـا يقول الله: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» معناهـا البـاطن مـا خلقـت الجـن والإنس إلا لأعطيهم وأمنحهم حبـا وخـيرا، كرامـة وعـزة، وأخلـع علـيهم ثـوب التشريف والخلافة*..

نفس الخلط – المتعمد وغير المتعمـد – يـتم تقديمـه في معظـم المـصطلحات والمفاهيم الإسلامية، كالصلاة والزكاة والـصيام وصـلة الـرحم والأمـر بـالمعروف إلى آخره..

---

*حوار مع صديقي الملحد د. مصطفى محمود ص 118 دار العودة بيروت.

لا يتسع المجال هنا للاسترسال والخوض بعمق في دراسة المفاهيم الإسلامية لغويا وشرعيا، سواء في اللغة العربية أو اللغات الأجنبية، حتى لا نتسبب في تشتيت ذهن القارئ، إضافة إلى أن هدف بحثنا في هذا التمهيد هو تحديد مفهوم الإسلام بشكل عام، إلا أننا علينا الإشارة إلى عدة ملاحظات قبل الانتقال إلى نقطة أخرى:

أولا: مما لا شك فيه أن حجر الأساس لفهم أي دين أو عقيدة أو فكر يتوقف في المقام الأول على تحديد المراد اللغوي والفكري لمصطلحات هذا الدين أو هذه العقيدة من حيث رسم أطرها العامة أو تفصيل مضمونها البنيوي، وهنا تكمن أهمية قضية المصطلحات، وتتضاعف هذه الأهمية في حالة الطرح الفكري مع الآخر الذي لا ينتمي عقائديا ولغويا مع الفكر المطروح.

ثانيا: أن حالة الخلط المتعمد أو غير المتعمد في ما يخص معظم المصطلحات والمفاهيم الإسلامية هي في الأصل قضية فكر أكثر منها قضية لغة؛ بمعنى أن من يصوغ شرح هذه المصطلحات في كتابته أو أحاديثه يحاول إضفاء فهمه الشخصي المتأثر بمدرسته الفكرية المنتمي إليها على المصطلح ذاته.

ثالثا: صعوبة إيجاد المقابل اللغوي المتطابق فكريا وشرعيا للمصطلح الإسلامي في اللغات الأجنبية؛ فمصطلحات الغُسل أو الوضوء أو الصلاة مثلاً ليس لها مقابل لغوي في اللغات الأجنبية، خاصة إذا ما أدركنا عمق مفهوم هذه المصطلحات في الإسلام؛ فالصلاة في الفكر المسيحي مثلاً – على أكثر تقدير – قد تقابل مصطلح «الدعاء» في المنظومة الشرعية الإسلامية، في حين أن الصلاة في الفكر

الإسلامي ليست مناجاة أو تأملاً فقط، وإنما هي في واقع الأمر نشاط إنساني قائم على ربط الفكرة بالواقع.

نعود من جديد لمفهوم الإسلام..

لغةً تعني كلمة الإسلام: الاستسلام والانقياد، يقال: فلان مُسلم، أي: مُستسلم لأمر الله* كقوله تعالى في سورة آل عمران: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران: **83**).

اصطلاحا: هو الاستسلام لله لا لغيره، بأن تكون العبادة والطاعة له وحده، وهو جوهر لا إله إلا الله.

كقوله تعالى في سورة البقرة: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ۞ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (البقرة: **130**، **131**).

والإسلام بهذا المعنى هو دين جميع الأنبياء والرسل «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ» (آل عمران: **19**).

يقول الله تعالى عن نبيه إبراهيم في سورة آل عمران: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل عمران: **67**).

---

*لسان العرب لابن منظور مادة سلم 12/ 293.

ويقول الله تعالى في سورة يونس على لسان نبيه نوح: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (يونس: 72).

وفي سورة البقرة عندما حضر يعقوبَ الموتُ قال لبنيه: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (البقرة: 133).

وفي سورة آل عمران يقول الله عن النبي عيسى ابن مريم: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: 52).

وفي سورة يوسف يدعو نبي الله يوسف رب العزة فيقول: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (يوسف: 101).

وفي سورة البقرة عندما رفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت الحرام قالا: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَينِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (البقرة: 127، 128).

وهكذا نرى أن كل الأنبياء والرسل كانوا يدينون بالإسلام ويدعون قومهم إليه، ثم صار الإسلام «علمًا» على الدين الخاتم الذي نزل على نبينا محمد – صلى

الله عليه وسلم -: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا» (المائدة: 3).

وصار اسم المسلمين «علمًا» على أتباع هذا الدين كما جاء في سورة الحج: «وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ» (الحج: 78).

مفهوم السلام في الإسلام

اتفق أهل اللغة في معاجمهم على أن مصدر كلمة السلام هو «السَّلْمُ» الذي يعني السلم والسلام والسلامة والصلح والبراءة من العيوب.

فقد جاء في «القاموس المحيط» لصاحبه فيروز آبادي أن السلم هو السلام، الإسلام، الاستسلام، والسلامة، وتعني البراءة من العيوب، والتسليم، ويعني الرضا والسلام، وأسلم: صار مسلما، وذات إسلام: أرض تنبت السلم.

وجاء في «الصحاح في اللغة» للجوهري:

السَّلَم: الاستسلام، والسِّلم بالكسر: السلام وقال:

فما كان إلاّ وَمْؤُها بالحَواجِبِ وَقَفْنا فقلنا إيهِ سِلْمٌ فَسَلَّمَتْ

والسلم: الصلح، يُفتح ويُكسر، ويذكر ويؤنث، والسلم: المسالم، والسلام: السلامة، والسلام: الاستسلام، والسلام: الاسم من التسليم، والسلام: البراءة من

العيوب، وتقول: سلم فلان من الآفات سلامة وسلمه الله – سبحانه – منها، والتسليم هو بذل الرضا من الحكم، والتسليم يعني السلام.

وجاء أيضًا في «مقاييس اللغة» لمؤلفه أحمد بن فارس:

السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية، ويكون فيه ما يشذ، والشاذ عنه قليل، فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. قال أهل العلم: الله جلّ ثناؤه هو السلام لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله – جل جلاله –: «والله يدعو إلى دار السلام» (يونس: 25)، فالسلام الله جل ثناؤه وداره الجنة.

والسلام في الاصطلاح لا يخرج عن هذا المعنى؛ فهو كل ما يحقق الأمن والأمان، سواء على المستوى الشخصي أو المستوى العام بدرجاتهما المختلفة، النفسي والاجتماعي والسياسي.

وللسلام في الإسلام مفهوم مفعم بالحيوية، تتلمس تضاريسه الواضحة أشد الوضوح، وتتحسس صوره المتعددة تعددًا لا يُحصى ولا يعد، كلما خطوت بعقلك وفكرك وروحك خطوات إلى الأمام في رحلة البحث والفهم والدرس لمفهوم الإسلام ذاته.

فليس من قبيل المصادفة اللغوية تقارب المصطلحين في الرسم والشكل، إنما واقع الأمر أن هناك تلاحما عضويا عميقا بين المفهومين، هذا التلاحم الناشئ من أن التطبيق العملي النهائي لـ«الفكرة الإسلامية العليا» هو سلام في الأرض والسماء.

من هذا المنطلق، حرص الإسلام حرصا شديدا على إرساء مفهوم السلام في نفس المؤمن كمرحلة أولى، ثم تدعيمه والإبقاء عليه حيا قويا تتدفق في عروقه آيات الصحة ودلائل النعمة كمرحلة ثانية، وذلك كله من خلال آليات مباشرة تمسُ التفاصيل الدقيقة لحياته اليومية وتنبع بشكل عفوي وطبيعي من الأساس الأولي لمنظومته الإيمانية.

فالله – سبحانه وتعالى – رب الناس، ملك الناس، إله الناس، هو السلام ومنه السلام وإليه السلام «هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (الحشر: 23).

وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – إذا انصرف من صلاته، استغفر ثلاثا وقال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام» (رواه مسلم).

والله – جل جلاله – يهدي العباد إلى سبل السلام «يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (المائدة: 16).

والقرآن الكريم كلام الله المعجز تنزّل في ليلة القدر، وليلة القدر ليلة سلام «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ¤ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ¤ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ¤ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ¤ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (سورة القدر).

والجنة أملُ ورجاء كل مسلم هي دار سلام «لَهُم دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الأنعام: 127).

ولا يدخل العبد الجنة حتى يؤمن، ولا يؤمن حتى يحب، ومن وسائل الحب: إفشاء السلام، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم» (رواه مسلم).

والمسلم يبدأ يومه بتكبيرة الإحرام في صلاة الفجر، والإحرام حالة سلام مع النفس والكون، وينهي يومه بالسلام في نهاية صلاة العشاء، ويكرر ذلك خمس مرات في اليوم، فضلا عن النوافل.

والتحية في الإسلام بجميع أشكالها، سواء في الحياة الدنيا أو الآخرة هي السلام:

فتحية الله للمؤمنين سلام «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا» (الأحزاب: 44).

وتحية الملائكة للمؤمنين سلام (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (الرعد: 24).

وتحية المؤمنين لبعضهم في الجنة سلام «دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللهم وَتَحِيَّتُهم فيها سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهم أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين» (يونس: 10).

وتحية المؤمنين لبعضهم في الدنيا سلام، وهي علي نحو آخر دعاء بالسلام

وعهد أمان، والمغنى سلام وأمان من الواحد الأحد الفرد الصمد عليكم.

قال الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «حق المسلم على المسلم ست». قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: «إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه» (رواه مسلم).

وأخيرًا إذا حاولنا وضع مفهوم للسلام في الإسلام إجمالا، مرجئين الشرح والتفصيل للفصول التالية، يمكن التعبير عن هذا المفهوم على النحو الآتي:

السلام في الإسلام هو السلامة والأمن للفرد والمجموع، في الأرض والسماء، في الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وهو المقابل للعنف بكل أشكاله، وهو أكثر من الأصل في العلاقات بين البشر؛ فهو غريزة فطرية أودعها الخالق – جل وعلا – في نفوس الخلق، وهو حاصل جمع منظومة الوحدة والعدل والنظام.

الفصل الأول

أسس ووسائل السلام في الإسلام

نحو تأصيل نظري لمفهوم السلام في الإسلام

"السلام في الإسلام"

السلام في الاسلام

منظومة تشريعية وأخلاقية متكاملة

لحماية حقوق الانسان فرداً وجماعة

الحب

الرحمة

التسامح

العفو

بعض الوسائل الداعمة

بعض الوسائل الداعمة

1. منظومة الوحدة

2. العدل

3. النظام

الأسس

ينطلق الإسلام من نقطة بدء جوهرية في تأسيسه لفلسفته تجاه الحياة بمفهومها الواسع تكاد تفصله جذريا – تميزا وانفرادا – عن باقي الأديان، تلك النقطة التي تتمحور حول استيعابه لـ«الحقيقة الإنسانية» كما هي دون محاولات متكلّفة لإضفاء تصورات وملامح ذاتية، تنبع في واقع الأمر من ذات الملاحظ وليس من الحالة المراد استيعابها.

إن هذا الاتجاه الواقعي الذي يتجنب نفي أو إقصاء الإنسان عن إنسانيته سواء بالازدراء أو الإطراء، هو المدخل الأصح لفهم مبادئ وأفكار الإسلام.

فالإسلام – ببساطة – هو رسالة من الله لإصلاح العالم، والمُوكل له بتنفيذ هذا الإصلاح هو الإنسان، وفي الوقت نفسه الهدف النهائي من هذه الرسالة هو الإنسان ذاته؛ لذا فمن البديهي صعوبة فهم الإسلام من دون إنسان يطبقه، بمعنى: أن الإسلام يفقد تميزه إذا لم يطبَّق، وتحول فقط إلى مجرد فكرة نظرية في كتاب أو شعيرة تعبدية في محراب.

ومن إعجاز الإسلام أنه استوعب ذاتيا هذه الرؤية فعمد إلى عدم تدشين أفكار نظرية دون إمكانية تطبيقها في الواقع الإنساني.

ولمّا كان الإسلام منطقيا في تنظيم منهجه التأسيسي الداخلي فقد انعكست هذه الخاصية في أفكاره الخارجية وفي تعامله مع الإنسان على السواء، فقدَّم له أفكارا تتميز بالأصالة والتوثيق، فضلا عن ملاءمتها لفطرته ومصالحه الإنسانية، وأخيرا اتساقها مع المبادئ الإسلامية الأخرى في تناغم إلهي بديع.

وإذا حاولنا تطبيق هذه الرؤية على فكرة السلام في الإسلام، نجد أن الإسلام لم يقدم للإنسان هذه الفكرة كفكرة معلقة في الهواء تفتقر إلى آلية التطبيق، فضلا عن افتقارها لأسباب وجودها، إنما أصل وجودها من خلال النسيج العام للأفكار الإسلامية الرئيسية بحيث تبدو جزءا خاصا من كلٍ عام.

وغني عن البيان مدى أهمية هذا الأسلوب في تحقيق سهولة ويسر تطبيق السلام في حياة الإنسان.

وقد بنى الإسلامُ السلامَ كمكون أخلاقي وحياتي نهائي على ثلاثة أسس، ثم دعم هذه الأسس بمجموعة من الوسائل التربوية الأخلاقية لضمان استمرار الفاعلية.

وسنتولى الآن – بإذن الله – عرض هذه الأسس، ثم الإشارة – في عجالة سريعة – لأهم هذه الوسائل.

أولا: أسس السلام في الإسلام

<u>الأساس الأول: منظومة الوحدة (عمق المعنى وثراء المضمون)</u>

يكاد يُجمع المشتغلون بالدرس والتحصيل والتأليف والتأريخ لقضايا الحرب والسلام على أن سبب معظم الحروب والاعتداءات هو جملة الأفكار المريضة التي كانت تملأ عقول شعوب وأقوام، بالفخر والخيلاء والعظمة والكبرياء، ظنًّا منهم أنهم خُلقوا من أصل يختلف عن أصول باقي الشعوب؛ فهم أعلى منهم منزلة وأرفع منهم شرفا وأكرم منهم نسبا وأعز منهم حسبا.. فهذا كان

حال قدماء اليونان وفراعنة المصريين والبراهمة الهنود وأهل فارس والرومان.

حتى على مستوى الشعب ذاته، كانت هناك تنوعات طبقية تنطلق من الفكرة ذاتها؛ فالحكام والملوك كائنات خاصة من نور ونار، وهم سلالة الآلهة التي تسكن في السماء، وحلقة الوصل بين هؤلاء والعامة الكهان، الذين تحل فيهم القدرة الإلهية بين حين وآخر.

حتى العامة كانوا ينقسمون فيمن بينهم إلى منبوذين وأرقاء وأحرار.

ويخطئ من يظن أن هذه الأفكار والأوضاع كانت مقصورة فقط على الماضي أو التاريخ البعيد؛ فعلى مسافة قدم من عصرنا الحالي كانت تُؤصَّل وتدشن الطروحات والنظريات العلمية المعنية بأنثروبولوجية الجنس البشري على أساس سلالة الجنس ولون البشرة وحجم الجمجمة، وكانت تُقام باسمها الندوات واللقاءات ويُحتفى بها في الصحف والمجلات، وتُغدق عليها المنح والجوائز في المحافل العلمية والجامعات.

كانت هذه الأفكار والإطروحات والنظريات المريضة تُستخدم كغطاء ثقافي وفكري لتبرير عمليات النهب والاستعمار واستنزاف موارد الشعوب الضعيفة.

لذا كان الإسلام يقظا لهذه النقطة منذ بزوغ فجره في سماء العالم؛ فقد وجَّه رب العرش – من فوق سبع سماوات – بلاغا للناس واضحا وضوحا لا يحتمل التأويل، أن البشر متساوون في الأصل والمنشأ، خُلقوا جميعا بيد الله من نفس واحدة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ

مِنْهما رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا الله الَّذِي تَسَاءلون بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ الله كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»[١].

وإذا تأملنا الآية الكريمة نلحظ الآتي:

1- خطاب الآية خطاب عام موجه للناس كافة.

2- أصل الجنس البشري كله دون استثناء واحد.

3- الأمر بتقوى الله الخالق.

4- الأمر بتقوى الأرحام (بمعنى الرحم الإنسانية العامة التي تسع البشر جميعا).

وحول هذه الآية يذكر الإمام الطبري في تفسيره: «وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرَّف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، وينبههم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه، لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة.. عاطفًا بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا، ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف»[2].

وللرسول – صلى الله عليه وسلم – في هذا المعنى أحاديث كثيرة؛ فقد روى

[١] سورة النساء آية 1

2 تفسير الطبري – فاتحة سورة النساء

الإمام البيهقي من حديث جابر – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خطب في خطبة الوداع فقال: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى».

وقال – صلى الله عليه وسلم – أيضًا: «الناس لآدم، وآدم من تراب».

وقد جاء في الأثر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يناجي ربَّه بعد كل صلاة فيقول: «اللهم ربنا ورب كل شيء، أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيء، أنا شهيد أن محمدا عبدك ورسولك، اللهم ربنا ورب كل شيء، أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة».

وسمع – صلى الله عليه وسلم – ذات يوم أبا ذر الغفاري يقول لبلال: «يا ابن السوداء»، فغضب النبي غضبا شديدا حتى إنه قال: «طف الصاع طف الصاع» ثم اتجه إلى أبي ذر وقال له: «إنك امرؤ فيك جاهلية، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى».

وفي هذا المقام نقرأ في أوراق تاريخ فتح مصر حادثة ذات مغزى، هي أن المسلمين لمَّا وصلوا إلى أطراف مصر، رغب المقوقس – عظيم القبط – في مفاوضتهم، فأرسل إليهم وفدا ليعلم ما يريدون، ثم طلب منهم أن يرسلوا إليه وفدا، فأرسل إليه عمرو بن العاص عشرة نفر فيهم عبادة بن الصامت، وكان عبادة أسود شديد السواد، طويلا فارع الطول، وأمره عمرو أن يتولى هو الكلام.

فلما دخلوا على المقوقس تقدمهم عبادة بن الصامت، فهابه المقوقس لسواده وقال لهم: نحوا عني هذا الأسود وقدموا غيره ليكلمني. فقال رجال الوفد: إن هذا الأسود أفضلنا رأيا وعلما وهو سيدنا وخيرنا والمقدم علينا، وإنما نرجع جميعا إلى قوله ورأيه، وقد أمره الأمير دوننا بما أمره.

وينفرد تاريخ الإسلام والمسلمين بشكل عام بظاهرة فريدة قلما تجدها خارج إطار هذا التاريخ أو سياقه، هي أن عاملَي الجنس واللون لم يمثلا أبدا معيارا لتصنيف البشر ومقياسا لتحديد مكانتهم في الشأن الدنيوي فضلا عن الديني.. فكثير من أصحاب البشرة السوداء أو الجنس غير العربي تولوا المناصب العليا في الدولة وكان منهم الوزراء والقضاة والفقهاء والحكماء، بل منهم من وصل إلى سدة الحكم والملك.

قارن ذلك بالموقف «المبهم» للكنسية الغربية من سياسات التفرقة العنصرية (القانونية!!)، التي كانت تمارَس في العالم الغربي – إلى قرن مضى – بشكل ممنهج ومنظم في جميع مجالات الحياة، بما فيها مجال الممارسات الدينية اليومية. هذا الموقف الذي كان من آثاره ظاهرة تقسيم أماكن العبادة وفقا لجنس ولون بشرة المؤمنين.

وإضافة إلى وحدة الأصل في الجنس والنسب، فهناك وحدة الإله؛ فالله خالق ورب كل الناس، وإن كانت هناك أديان – إضافة إلى الإسلام – تعترف بالله خالقا إلا أنها تتحفظ – كاليهودية مثلا – تحفظا يصل إلى الرفض في اعتبار الله رب الآخرين أيضا؛ فهم يحتكرون الله ربًّا لهم دون الآخرين.

إن مثل هذا التحفظ العنصري مرفوض جملة وتفصيلا في الإسلام؛ فالله في الإسلام رب المسلم وغير المسلم، المؤمن والكافر، الأبيض والأسود، يقول الله تعالى في كتابه الكريم في سورة الناس: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ» (1 – 3).

ويقول في سورة البقرة: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (21).

ويقول في سورة الأنعام: «قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْس إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أخرى ثُمَّ إلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فيه تَخْتَلِفُونَ» (164).

وترتبت على وحدة الإله وحدة الدين في أصوله العامة من توحيد وتسليم.

يقول الله في سورة آل عمران: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ» (19).

ويقول في سورة البقرة: «قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيم وَإسماعيل وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيون مِنْ رَبِّهم لَا نُفَرِّقُ بَين أحد مِنْهم وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون» (136).

ويقول سبحانه وتعالى في سورة الشورى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إبراهيم وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أقيموا الدِّين وَلَا تَتَفَرَّقُوا فيه كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِين مَا تَدْعُوهم إليه الله يَجْتَبِي إليه مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إليه مَنْ يُنِيبُ» (13).

ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلّا وضعت هذه اللبنة، فأنا تلك اللبنة وأنا خاتم النبيين» (أخرجه الشيخان).

وإمعانا في تأكيد أواصر وروابط هذه الوحدة، فقد فرض الإسلام على المسلم الإيمان بكل كتاب ونبي سبق، واحترام كل شريعة مضت، والقرآن الكريم روحا ونصا يثني بالخير على كل أمة من المؤمنين خلت: «قُولُوا آَمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إلى إبراهيم وَإسماعيل وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبيون مِنْ رَبِّهم لَا نُفَرِّقُ بَين أحد مِنْهم وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (البقرة: 136).

ومما لا جدال فيه أن هذا المنهج الحكيم، والإنساني في الوقت نفسه، يقضي على الفرقة والخلاف والبغضاء بين المؤمنين من أي دين كانوا، ويخلق مناخًا صحيًّا للتعاون والتواصل الوجداني: «لَا يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الَّذِين لم يقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّين وَلم يخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهم وَتُقْسِطُوا إليهم إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِين» (المتحنة: 8).

والتعاون في الإسلام مبدأ عام في كل الجماعات الإنسانية، كما قرره القرآن؛ فقد جاء في سورة المائدة نهاية الآية الثانية الحث على التعاون المطلق على البر، ومنع التعاون على الإثم والعدوان: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ».

ودعا النبي – صلى الله عليه وسلم – بالعمل والقول إلى التعاون في علاقات الدول بعضها البعض، ولقد نفَّذ عليه الصلاة والسلام مبدأ التعاون الدولي، عندما جاء إلى المدينة فعقد مع اليهود حلفا أساسه التعاون على البر وحماية الفضيلة ومنع الأذى، وأكد ذلك بالمواثيق، لكن اليهود نقضوا حلف التعاون، ودبروا الأمر مع المشركين ضد النبي – صلى الله عليه وسلم – وكان أساس هذا التعاون أن يتضافروا على دفع الاعتداء وإقامة الحق، أو بعبارة عامة ما يسمى في هذا العصر «التعايش السلمي».

وكان صلى الله عليه وسلم يعقد المعاهدات مع القبائل العربية لإيجاد تعاون إنساني لإعلاء المعاني الإنسانية، وكان يحثُّ على كل تعاون على الخير ويؤيده، ويرد كل تعاون على الشر ويحاربه، ولقد ذهب إلى مكة حاجًّا فعلم أن قريشا تريد منعه فمد يده المسالمة إليهم وهو يقول: «لو دعتني إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم».. ولقد كان من مبادئه التعاون على نصرة الضعيف، وقد حضر – وهو شاب في الخامسة والعشرين من عمره – حلفا لبعض أشراف قريش عقد في دار عبد الله بن جدعان تعاقدوا فيه لينصرنَّ الضعيف على القوي، فسُرَّ – صلى الله عليه وسلم – لذلك سرورا ظهرت آثاره من بعدُ، فقد قال الهادي الأمين: «لقد حضرت بدار عبد الله بن جدعان حلفا ما يسرني به حمر النعم، ولو دُعيت به في الإسلام لأجبت».

وإن النبي – صلى الله عليه وسلم – يعلن أن الله يمد بالقوة كلَّ من يعاون أخاه الإنسان في أي إقليم وفي أي موطن؛ فيقول – صلى الله عليه وسلم –: «الله في

عون العبد ما دام العبد في عون أخيه».. ولم يعين ذلك الأخ بل عممه، فيعم الأخوة الإنسانية، ولا يقتصر على الأخوة الدينية أو الإقليمية.

وإنه في الوقت الذي يشعر الإنسان فيه بالأخوة الإنسانية وأن التعاون مطلوب في كل صوره وأحواله تختفي روح النزاع ويختفي ما يذكره بعض العلماء من مبدأ التناحر على البقاء الذي جرَّ على العالم كله الويلات، وحسب كل قوم أن بقاءهم لا يكون إلا في الاعتداء على غيرهم، وحيث ساد ذلك الزعم كان قانون الغابة هو الذي يحكم أو يتحكم ويسير *.

وإذا عدنا إلى أصل حديثنا «منظومة الوحدة» (وحدة الأصل الإنساني – وحدة الإله – وحدة الدين) نجد أنفسنا أمام نتيجة منطقية على اعتبار أننا انطلقنا ابتداءً من مقدمة منطقية، ونعني بالنتيجة مبدأ المساواة بين البشر.

ومبدأ المساواة في الإسلام (كغيره من المبادئ الإسلامية الرئيسية) يتأسس على الحكمة والمصلحة «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر: 49)؛ لذا فليس هناك في الإسلام مساواة مطلقة، كما أنه ليس هناك – مثلاً – حرية مطلقة، بمعنى أنه لا يمكن عقلا ونقلا مساواة الصالح بالطالح، أو اللص بالأمين، أو المعتدي بالمسالم؛ لأن هذا ببساطة يتعارض مع أبسط مبادئ الفكر المستقيم حتى على المستوى الإنساني المحض.

والإسلام في رؤيته المتوازنة للمساواة يفرق بين أمرين، الأول في ما لا

*العلاقات الدولية في الإسلام، الإمام محمد أبو زهرة، ص 26، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة 1995م.

يملكه الإنسان كالخلق والتكوين «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13) والثاني فيما يملكه كالإيمان بالله – تعالى – أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو إقامة العدل أو محاربة الظلم «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» (السجدة: 18).

فالناس في الإسلام من حيث الخلق والتكوين «سواسية كأسنان المشط» كما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا فرق بين ذكر وأنثى أو أبيض وأسود أو مسلم و غير مسلم ، روى البخاري في «الجنائز» أن سهل بن حنيف وقيس بن سعد كانا قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما: إنهما من أهل الذمة. فقالا: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرت به جنازة فقام، فقيل له إنها جنازة يهودي، فقال: «أليست نفسا؟» *.

من هذا المنطلق حرص الإسلام على احترام وتكريم الإنسان (كإنسان) بغضِّ النظر عن أي اعتبارات أخرى «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُم عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (الإسراء: 70).

وأمر الله – سبحانه وتعالى – الملائكة أن يسجدوا له سجود احترام وتكريم «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»

---

*صحيح البخاري - كتاب الجنائز حديث 1250

(البقرة: 34).

وجعله خليفة له في الأرض «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (البقرة: 30).

ومنحه العقل وركَّب فيه الاستعداد للعلم وحب المعرفة وسخر له الطبيعة «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الجاثية: 13).

وتأسيسا على ما سبق لم يسمح الإسلام (عقائديا) بظهور نظام طبقي داخل هيكله التأسيسي أو حتى في ممارسته العملية، فالإسلام لا يعترف بـ«الصفوة» ويخلو تماما من «التسلسل الهرمي المقدس».

أخرج الحاكم في المستدرك أن رجلا كلَّم النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم الفتح، فأخذته الرعدة، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: «هون عليك فإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»*.

وبما أننا نتحدث عن قضية المساواة في الإسلام، فلا يمكننا غض البصر عن الاتهام الشهير الذي يوجّه عادة إلى الإسلام (جهلا أو ظلما) فيما يخص مسألة المرأة، لكن حتى لا يتشعب بنا الحديث ونبتعد عن جوهر حديثنا، فإننا سنحاول الإشارة – في عجالة – إلى هذه المسألة، وعلى القارئ – إن أراد أن يتعمق في هذا

---

*مستدرك الحاكم ـ كتاب المغازي والسرايا

الموضوع – العودة إلى المراجع المتخصصة.

لكن قبل الإشارة علينا إثبات ملاحظتين فيما يخص الهجوم على الإسلام بشكل عام:

الأولى: غالبا يتعمد من يهاجم الإسلام خلط مفهوم المجتمع بما يحمله من عادات وتقاليد اجتماعية – ربما تعود في جذورها إلى رواسب ومخلفات قبلية وعشائرية محلية – بمفهوم الإسلام كدين قائم بذاته، له تشريعاته وقوانينه الخاصة، محاولا تقديم المفهومين على أنهما مفهوم واحد، وفي هذا خلط علمي – سيئ النية – بين الظاهرة الدينية والظاهرة الاجتماعية.

الملاحظة الثانية: عادة ما يحاولون إسقاط تخلف المسلمين بوجه عام في كثير من المجالات الإنسانية وبوجه خاص في مجال حقوق الإنسان – ومن ضمنها حقوق الرجل وحقوق المرأة – على الإسلام، على الرغم من أن هذا التخلف له أسبابه السياسية والتاريخية الخاصة به.

عودة إلى الاتهام الشهير نرى – باختصار – أنه يدور حول نقطتين أساسيتين، الأولى: الميراث، والثانية: الشهادة.

بخصوص الأولى: يقولون: إن الإسلام يعطي المرأة نصف نصيب الرجل، وفي هذا ظلم كبير لها، ويعتمدون على الآية الحادية عشرة من سورة النساء «يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ».

ونحن نقول لهم: إن التفاوت بين أنصبة الوارثين والوارثات في الإسلام

تحدده ثلاثة معايير (ليس بينها معيار الذكورة أو الأنوثة)، وهذه المعايير هي:

أولا: درجة القرابة بين الوارث - ذكرا كان أم أنثى - وبين المورث المتوفَّى، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث، والعكس صحيح.

ثانيا: موقع الجيل الوارث من التتابع الزمني للأجيال؛ فالأجيال التي تستقبل الحياة وتستعد لتحمل أعبائها، عادة يكون نصيبها في الميراث أكبر من نصيب الأجيال التي تستدبر الحياة وتتخفف من أعبائها، وذلك بصرف النظر عن الذكورة والأنوثة للوارثين والوارثات.

ثالثا: العبء المالي الذي يوجب الشرع الإسلامي على الوارث تحمله، والقيام به حيال الآخرين.. وهذا هو المعيار الوحيد الذي يثمر تفاوتا بين الذكر والأنثى، وهو حالة خاصة (مثل حالة أولاد المتوفى، فهنا تساوى الوارثون في درجة القرابة وفي موقع الجيل الوارث من تتابع الأجيال، واختلفوا في العبء المالي الذي يوجبه الشرع على الوارث)؛ لذلك ولأنه حالة خاصة لم يعممه القرآن وإنما قال: «يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) ولاحظ عبارة «في أولادكم».

وبناء على هذه المعايير حصر الفقهاء والمتخصصون في علم الميراث مسائل الميراث في الإسلام وخرجوا بهذه النتيجة:

1- هناك أربع حالات فقط ترث فيها المرأة نصف الرجل.

2- وهناك حالات أضعاف هذه الحالات الأربع ترث فيها المرأة مثل الرجل تماما.

3- وهناك حالات عشر أو تزيد ترث فيها المرأة أكثر من الرجل.

4- وهناك حالات ترث فيها المرأة ولا يرث نظيرها من الرجال.

والنتيجة النهائية أن هناك أكثر من ثلاثين حالة تأخذ فيها المرأة مثل الرجل أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال، في مقابل أربع حالات محددة ترث فيها المرأة نصف الرجل. وبالنسبة للنماذج التطبيقية لهذه الحالات يمكن للقارئ الرجوع إلى الكتاب القيم «ميراث المرأة وقضية المساواة» للدكتور صلاح الدين سلطان، الذي أفرد فيه الدكتور نماذج تفصيلية لجميع الحالات المشار إليها *

أما بخصوص الثانية (الشهادة) فهم يقولون إن الإسلام لم يساوِ بين الرجل والمرأة؛ حيث جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ويستشهدون بالآية رقم 282 في سورة البقرة «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَين مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لم يكُونَا رَجُلَين فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَان مِمَّنْ تَرْضَون مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهما فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهما الأخرى».

وواقع الأمر الآتي:

أولا: إن الشهادة في الإسلام تعتمد على قاعدة أساسية لتحقيق المصلحة المرجوة منها وهذه القاعدة هي «البَيِّنة»، وبالتالي لا تتخذ الشهادة من الذكورة والأنوثة معيارا لها، واتفاقا مع هذه القاعدة نلحظ أن هناك كثيرًا من القضايا لا

---

* انظر حول هذا الموضوع بالتفصيل: كتاب ميراث المرأة وقضية المساواة د. صلاح الدين سلطان، ط. أولى، 1999، الناشر دار نهضة مصر – القاهرة

يُسمع فيها إلا لشهادة النساء، وهي الأمور الخاصة بالنساء التي لا يطلع عليها غيرهن، وقد تُقبل في بعضها شهادة امرأة واحدة منفردة، ولا تقبل فيها شهادة الرجال.

ثانيا: الآية الكريمة التي يستشهدون بها تتحدث عن الإشهاد، والإشهاد غير الشهادة، فالإشهاد التي تقصده الآية هو الخاص بالمعاملات المالية، وتحديدا المداينات، وهذا النوع من الإشهاد يتطلب وعيا وممارسة وخبرة بالمجالات التجارية مثل البيع والشراء وما إلى ذلك، وهذا ما تفتقده المرأة، ليس لنقص عندها، وإنما لأنها بعيدة عن هذا النوع من المعاملات، خاصة في الماضي؛ حيث كان الرجال هم الذين يخرجون للتجارة والبيع والشراء، وهم الذين يعملون في الحوانيت والأسواق، وهم الذين يحررون صكوك الدين ويكتبون العقود.. وبالتالي كانوا هم الأقرب والأكثر خبرة وممارسة لهذا العالم، عالم المال والتجارة.. علمًا بأن هذا الوضع ما زال قائما بشكل أو بآخر إلى يومنا هذا في الممارسات التجارية.

ويُذكر أيضًا في هذا المقام أن الشريعة الإسلامية اتجهت بشكل عام إلى تأمين الشهادة في القضايا المالية لحساسية ودقة مثل هذه المعاملات، فنجدها لا تقبل بشهادة الرجل الواحد، إنما سعت إلى تعزيز شهادته بشهادة رجل آخر، فهل يعد هذا انتقاصا من قدر الرجل؟*

إضافة إلى هذا نقول: إن الإشهاد الذي جاء في الآية الكريمة جاء على

---

* ملخص دراسة منشورة في موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: لماذا كانت شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟

سبيل النصيحة والإرشاد لصاحب الدَّين وليس على سبيل التشريع الموجَّه للقاضي.

وأخيرا لا يمكن عقلا تصوُّر أن الإسلام يجبر القاضي برد شهادة امرأة مثقفة ومتعلمة ومتمرسة وعلى دراية وعلم وبينة بوقائع وملابسات القضية محل النظر والتقاضي لأنها امرأة، في حين يسمح له بقبول شهادة رجل جاهل عديم الخبرة والدراية لأنه رجل. فهذا لم يحدث أبدا في تاريخ القضاء الإسلامي، فضلا عن أنه إذا حدث – جدلا – فإنه سيتعارض مع الهدف الأساسي للشريعة الإسلامية، ذلك الهدف المعني بتحقيق مصلحة العباد والبلاد.

وعودةً إلى قراءة صفحات المساواة في الإسلام، نلحظ أن الإسلام ضبط المساواة بمعايير وقواعد دقيقة لضمان تحويلها من نصوص نظرية إلى ممارسة عملية ملموسة في واقع الفرد المعاش، إيمانًا منه بأن المعرفة المجردة لا قيمة لها ما لم تظهر ثمراتها العملية.

وقد ضبط الإسلام المساواة (في تقديرنا) بضابطين في غاية الأهمية، ونعني بهما: المساواة أمام الشريعة، والمساواة أمام القضاء.

فقد فرض الله – سبحانه وتعالى – على الناس فروضا وواجبات تشريعية لم يُستثنَ منها أحدٌ مهما علت منزلته وعظم شأنه، كالشعائر التعبدية مثلا، كالصلاة والصوم والحج وما إلى ذلك «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» (البقرة: 103)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقرة: 183)، فلم يسقط الإسلام هذه الشعائر وغيرها من على كاهل أحد طالما توافر البلوغ والعقل والقدرة، والله يتقبل برحمته الأعمال

الصالحة من الناس دون النظر إلى جنس العامل أو لونه، ما دام صدق النية والإخلاص قد توافرا في أداء العمل على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه «فَاسْتَجَابَ لَهم رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (آل عمران: 195).

كذلك فالمسلمون – كل المسلمين – سواءٌ أمام حدود الله، تُطبَّق عليهم الحدود متى ارتكبوا ما يوجب تطبيقها: الأمراء كالفقراء، والخلفاء كالعوام. روى الإمام البخاري – رضي الله عنه – في صحيحه عن عائشة – رضي الله عنها – أن قريشا أهَمهم أمر المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله – صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة، حب رسول الله – صلى الله عليه وسلم. فكلَّم رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟». ثم قام فخطب، فقال: «يا أيها الناس، إنما أضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها».

والناس كذلك سواسية في الحقوق، كحق الحياة «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (المائدة: 32)، وحق الكرامة «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (الإسراء: 70)، وحق التعليم «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: 114)، وحق الزواج «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الروم: 21)، وحق العمل «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ

وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (الجمعة: 10) إلى آخر مثل هذه الحقوق، وهي كثيرة.

أما المساواة أمام القضاء، فابتداءً ضمن الإسلامُ حق التقاضي لكل مواطني الدولة الإسلامية، مسلمين وغير مسلمين، فللكل الحق لمراجعة القضاء للمطالبة بحقه والدفاع عن نفسه، كما ألزم الكل، حكاما ومحكومين، بتنفيذ أحكام القضاء «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (البقرة: 105)، «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ» (النساء: 59).

وقف النبي – صلى الله عليه وسلم – بين قومه يوما يقول: «من كان له عليَّ حق أو ذنب فليطالب به، فقد أغفل عن بعضه». فقام إليه أعرابي وقال: لقد نلتني بضربة من درتك وأنت تسوِّي الصف عندما كنت تهيئنا للغزو. فقدم إليه الرسول الدرة وكشف له عن جسده الشريف وقال له: «اقتص مني يا هذا، فالحياة قصاص». فقبَّل الرجل جسد الرسول وقنع بذلك مؤملا أن يجنب الله فمه عذاب النار بعد أن لامس جسد رسول الله.

وقد خاصم يهودي عليًّا – رضي الله عنه – فحضر الخصمان، فنادى عمر بن الخطاب عليًّا بقوله: «قف يا أبا الحسن»، فبدا الغضب على وجه علي – رضي الله عنه – فقال عمر– رضي الله عنه –: «أكرهت أن نسوي بينك وبين خصمك في مجلس القضاء»؟ فقال علي: «لا، لكني كرهت منك أن عظمتني في الخطاب وناديتني بكنيتي».

ويُروَى أن أحدهم اختصم أبا جعفر المنصور لدى قاضي المدينة، فكتب القاضي للخليفة أن يحضر، فحضر وأمر القاضي جلساءه ألا يقوموا للخليفة عند دخوله *.

وقد أفرد الفقهاء – في تفصيل يعكس أهمية الأمر – القواعد الفقهية التي تضمن المساواة التامة بين الناس أمام القضاء، من هذه القواعد:

1- المساواة بين الخصمين بصرف النظر عن اختلاف مكانة كل منهما.

2- عدم تقديم قضية في دورها على قضية أخرى.

3- المساواة بين الخصمين في مجلسهما أمام القاضي.

4- المساواة بين الخصمين في المعاملة بالجلسة.

5- لا يقضي القاضي دون سماع الطرفين.

6- حياد القاضي بين الخصمين.

7- عدم صلاحية القاضي الذي له علاقة مودة بأحد الخصمين.

ومبدأ المساواة في الإسلام يسلمنا بدوره تلقائيًّا إلى مبدأ آخر كنتيجة منطقية للتسلسل الفكري لحديثنا، وهو مبدأ الحرية في الإسلام؛ فالبشر كلهم ذوو أصل واحد وترتب على هذا أنهم سواسية كأسنان المشط وبما أنهم كذلك فهم إذًا أحرار.

وقضية الحرية في الإسلام تصلح أن تكون مدخلا مهمًّا لدراسة معظم

---

*صحيح البخاري - كتاب الحدود، حديث رقم 6406

الأفكار الإسلامية الرئيسية؛ فالدارس المدقق يرى ضوء هذه القضية وظلها خلف معظم التشريعات الإسلامية، وهذا ربما هو ما دفع بعض الفقهاء إلى أن يضيفوا إلى مقاصد الشريعة الخمسة (الدين والنفس والعقل والعرض والمال) مقصد الحرية والعدل.

وتعود أهمية الحرية في المنظومة الإسلامية إلى ارتباطها ارتباطا وثيقا بقضية الخلق؛ لأننا إذا قبلنا فكرة أن الإنسان لا حرية له، وأن جميع أفعاله محددة سابقا، ففي هذه الحالة لا تكون الألوهية ضرورية لتفسير الكون وفهمه، لكن إذا سلمنا بحرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله، فإننا بذلك نعترف بوجود الله إما ضمنا وإما صراحة؛ فالله وحده القادر على أن يخلق مخلوقًا حرًّا.

فالحرية لا يمكن أن توجد إلا بفعل الخلق، الحرية ليست نتيجة ولا إنتاجا للتطور، فالحرية والإنتاج فكرتان متعارضان، إن الله لا ينتج ولا يشيد، إن الله يخلق، وقد اعتاد الناس أن ينسبوا إلى رجال الفن فكرة الخلق، لكن الفنان الذي يشيد لا يقوم بخلق شخصية وإنما صورة لإنسان، فالشخصية لا يمكن تشييدها.

قد يتمكن الإنسان وينجح – عاجلا أو آجلا، خلال هذا القرن أو بعد مليون سنة من الحضارة المتصلة – في «استنساخ» أو «تشييد» صورة مقلدة من نفسه، نوع من الإنسان الآلي أو مسخ، شيء قريب الشبه بصانعه، هذا المسخ الشبيه بالإنسان لن تكون له حرية، إنه سيكون قادرا على أن يعمل فقط ما تمت برمجته عليه، وهنا تتجلى عظمة الخلق الإلهي الذي لا يمكن تكراره أو مقارنته بأي شيء

حدث أو سيحدث من بعد في هذا الكون *.

وقد استوعب الأقدمون أهمية مفهوم الحرية، سواء على المستوى العام أو المستوى التشريعي، ولم يكتفوا باستيعابها نظريًا بل استنشقوا نسماتها في عملهم التأليفي ووظّفوها خير توظيف لخدمة الدين، فجاءت مقدماتهم وشروحهم العلمية دليلا حيا يعتد به في إثبات أهمية هذا المفهوم في الإسلام، كأبي بكر الباقلاني في كتابه «التمهيد»، والغزالي في «معيار العلم» و«محك النظر» و«مدارك العقول» و«المستصفى»، وابن رشد في «فصل المقال» و«كشف المناهج»، وابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل».

صحيح أنه في التاريخ الإسلامي كانت هناك فِرق وأحزاب وجماعات تنظّر لعكس ذلك، وتدعو لجبرية الإنسان، منها على سبيل المثال فرقة «الجهمية»، نسبة إلى رائدها جهم بن صفوان، وكانت هذه الفرقة الأكثر غلوًّا وتشددًا في هذا الاتجاه، وصحيح أيضًا أنه تم حرق كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي في الأندلس، وأن العامة رجموا المشتغلين بالمنطق والفلسفة، وأنه تم إحراق مئات الكتب بعد صدور الحكم على ابن رشد بالنفي خارج قرطبة *، إلا أن هذه الأحداث كلها وهذه الفرق كلها لم تكن تمثل الطابع العام للعصر، وإنما كانت صوتا شاذا منفردا، لعبت السياسة دورًا مهمًّا في تحريكه من خلف الستار، مستغلة جهل العامة.

*الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش - ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا - الطبعة الثانية - 1997، ص 82

*الإسلام بين العلم والمدنية، الإمام محمد عبده شيخ الأزهر الأسبق، والنص منقول من مقدمة المحقق عاطف العراقي ص 35.

غير أن كثيرا من العلماء والفقهاء تصدوا لهذه الأصوات بالرد والتفنيد، حتى إنهم قالوا – تدعيما لحرية البحث –: إن أي قول يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر.

إن القارئ للتراث الفقهي الإسلامي يستطيع – بسهولة – ملاحظة مساحة الحرية الرحبة في هذا التراث سواء، على مستوى العرض أو مستوى الممارسة، في حين – للأسف الشديد – إذ ما حوَّل نظره تجاه الطرح الإسلامي المتأخر، يلحظ اختصار هذه المساحة إلى الحد الأدنى في معظم الأطروحات المتأخرة، تناولا وعرضا ومضمونا.

وليس من الصعب على المتابع للشأن العام ربط هذه الملاحظات حضاريا بقضايا التخلف والتقدم؛ فكلما اتجه المجتمع الإسلامي نحو ترسيخ مفهوم الحرية قولا وعملا، زادت فرص حصوله على مساحات أوسع في المدن الفاضلة، وكلما شيَّد قصرا حضاريا جديدا في هذه المدن، اكتسبت الحرية أرضا جديدة تصلح لبناء قصر جديد.

إنها علاقة طردية، إذا حدث خلل في أحد طرفيها، حدث خلل في الطرف الآخر، وهذا يفسر لنا – ببساطة – تراجع الحرية لدينا في العصور المتأخرة وعصرنا الحالي، والذي بات إحدى سماته الأساسية التخلف الحضاري، سواء على مستوى الرؤية أو على مستوى الممارسة.

ومفهوم الحرية في الإسلام مفهوم أصيل، ذو شأن وأهمية خاصة، يؤكد

ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال وأفعال الصحابة – رضوان الله عليهم – ففضلاً عن ارتباط قضية الحرية بقضية إثبات وجود الله، كما أشرنا سابقا، فقضية الحرية ترتبط بقضية التكليف.

فالحرية والعقل مناط المسئولية والتكليف – كما يقول الأصوليون – وذلك أثر لتكريم الله للإنسان «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (الإسراء: 70)، هذا التكريم الذي يجعل للفعل الإنساني قصدا قائما على الاختيار بين عبادة الله عن وعي وإرادة وبين التمرد*.

وترتبط قضية الحرية كذلك بقضية الثواب والعقاب؛ فلو كان الإنسان لا يملك حرية الاختيار في محيط الأفعال، فما معنى الثواب والعقاب والجنة والنار؟ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزلة: 8).

روى الترمذي في سننه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا تزول يوم القيامة قدما عبد حتى يُسألَ عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن علمه ماذا عمل به، وعن ماله من أين أخذه وفيما أنفقه».

ومبدأ الحرية لا يتعارض مطلقا مع مفهوم القضاء والقدر، إذا أحسنَّا فهم هذا المفهوم، فالله خالق كل شيء وقادر على كل شيء «... أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (الطلاق: 12)، ولكن بحكمته وعدله ترك للإنسان حرية الفعل على الرغم من علمه السابق بطبيعة الفعل.

---

*الحرية في الإسلام، راشد الغنوشي، مقال منشور بموقع «الجزيرة. نت» بتاريخ أكتوبر 2006م

وعلى الرغم من قدرته – سبحانه وتعالى – على التدخل في فعل الإنسان واختياراته «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون» (النحل: 40) فإنه – جل وعلا – لا يتدخل ليتحمل الإنسان مسئولية أفعاله التي يجب أن تتم بناء على اختيارات حرة.

لذلك فالله – سبحانه وتعالى – ينهى بوضوح عن الإكراه، حتى لو كان هذا الإكراه يتعلق بقضية الإيمان بالله ذاته «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (البقرة: 256).

وقد قال بعض المفسرين بنسخ الآية الكريمة، وقال آخرون بتخصيصها، إلا أن الغالبية العظمى من المفسرين والعلماء القدامى والمعاصرين قالوا بعدم النسخ أو التخصيص، وسوف نتعرض بالشرح – فيما بعد – لقضية النسخ.

يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: «أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيِّن واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا، وقد ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار، وإن كان حكمها عاما»*.

ويقول ابن تيمية في «رسالة القتال»: «اتفق جمهور السلف على أنها

---

* تفسير ابن كثير - سورة البقرة آية 256

ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنما هي نص عام، فلا نكره أحدا على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أكره أحدا على الإسلام لا ممتنعا ولا مقدورا، ولا فائدة في إسلام مثل هذا ولكن من أسلم قُبل منه ظاهر الإسلام»*.

ويقول الأستاذ الإمام محمد عبده – رحمة الله عليه – في تفسير المنار: «ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس: 99) وتؤيدهما الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس، وأن الرسل لم يُبعثوا جبارين ولا مسيطرين، وإنما بُعثوا مبشرين ومنذرين، ولكن يرد علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك، بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير؛ إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبيَّن الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه»**.

ولم ينهَ الإسلام فقط عن الإكراه أو الإغراء بالمال والمنصب (والإغراء هو

---

*رسالة القتال - ابن تيمية، ص 123، نقلا عن أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني ص 40.

**تفسير المنار، الجزء الثالث، ص 38 - الطبعة الثانية - الناشر دار المنار، القاهرة 1947م

أشد أنواع الإكراه) لحمل الناس على اعتناق دين أو عقيدة، إنما مضى إلى أبعد من ذلك، فعمل على حماية عقيدة الذين يستظلون بظله، أو يعقدون معه عهدا أو لا يثيرون عليه حربا، بل سهل لهم القيام بشعائر دينهم، وقد قرر فقهاء المسلمين فيما استنبطوه من نصوص قرآنية ونبوية ومن أعمال الرسول وصحابته قاعدة تقول: «أُمرنا بتركهم وما يدينون». وبهذه القاعدة المجمع عليها من فقهاء المسلمين حميت حرية العقيدة في ظل الإسلام، فلا يضار غير المسلم فيما يعتقد، ويقيم شعائره الدينية حرا غير مضطرب.

ويروى في تسهيل عبادات غير المسلمين الذين تحكمهم الدولة الإسلامية أن عمر بن الخطاب عندما ذهب ليعقد معاهدة السلام والأمن مع القائمين على إيليا، رأى رضي الله عنه هيكلا لليهود قد ستره التراب ولم يبق منه إلا أعلاه، فجاء بفضل ثوبه، وأخذ بعض التراب المتراكم فيه، فاقتدى به جيش المسلمين، فزال كل ما ستر الهيكل من التراب، وبدا واضحا ليقيم اليهود عنده شعائرهم الدينية.

وفي هذه الرحلة الطيبة المباركة حضر وقت الصلاة، وهو بجوار كنيسة بيت المقدس فصلى خارجها، فقيل: ألا تجوز الصلاة فيها؟ فقال الحاكم العادل الحر: «خشيت أن أصلي فيها فيزيلها المسلمون من بعدي ويتخذونها مسجدا». فأي حماية للحرية الدينية أقوى من هذه؟ وأي تسهيل لأداء العبادات لغير المسلمين أكرم من هذا؟ *.

---

*العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق ص 32.

وبخلاف حرية العقيدة، فقد كفل الإسلام للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء شتى ألوان الحرية، بدءا من حرية النفس من سيطرة الأهواء، مرورا بحرية الرأي وحرية التعبير وحرية الإرادة وحرية تقرير المصير وحرية الإبداع والتفكير وانتهاء بحُرية العمل والمسكن والإقامة والتنقل والترحال. ولم يفرض الإسلام أي قيد أو شرط على مبدأ الحرية إلا قيدا واحدا هو حسن التصرف فيها، فإن كانت الحرية في الإسلام حق (وهي كذلك) فهذا الحق يقابله واجب هو حسن التصرف في الحرية، فلا تصبح الحرية محدودة إلا حين يصبح الحر عاجزا عن الالتزام بواجبها.

وغني عن البيان أن مجتمعا تنعم فيه الحرية والمساواة استنادا إلى قاعدة مباركة أصلها ثابت وفرعها في السماء، هي وحدة الأصل والمنشأ، إضافة إلى وحدة الإله والدين، هو مجتمع تجري في عروقه الطمأنينة وترفرف فوق أعالي هاماته رايات الاستقرار، وينعم أفراده على مختلف ألوانهم وأعراقهم وأديانهم ومذاهبهم في ربوعه بالأمن والسلام.

الأساس الثاني: العدل

يتمحور الإسلام كدين غني ثري بالأفكار والقيم حول فكرتين أساسيتين، تبدوان الأهم والأكثر تأثيرا في منظومة قيمه وأفكاره، هما: التوحيد والتعدد.

فعلى الرغم من كل النكبات التاريخية التي مرَّ بها الإسلام، فإنه حافظ على فكرة «الواحد الأحد» ساطعة متوهجة واضحة وضوحًا يخلو من الإضافات الفلسفية والنظريات الوضعية.

وبالمثل، فإن فكرة التعدد كانت دائما مركز اهتمام العقل الإسلامي لارتباطها بشكل مباشر بتفاعلات البشر في الأرض تنفيذا لمهمة الاستخلاف المُوكلة للإنسان من الخالق – جل وعلا.

وكلتا الفكرتين كانت لها رصيد غني من الوحي المقدس، مما جعل تأثيرها في نفوس المسلمين ذا دلالة واضحة وعميقة، وإليك بعض الأمثلة على سبيل الإشارة:

«ألم (1) الله لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَي الْقَيُّومُ» (آل عمران: 1، 2).

«شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: 18).

«وَهُوَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (القصص: 70).

«لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَة وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (المائدة: 48).

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13).

وقد صيغت معظم التشريعات والقوانين الإسلامية انطلاقا، وفي الوقت نفسه تحقيقا لهاتين الفكرتين، وإذا سلطنا الضوء أكثر على الفكرة الثانية، وهي

التعدد، خاصة أنها مدخلنا الطبيعي لقضية العدل، نجد أنها فكرة متعددة الأوجه والمستويات؛ فهناك تعدد الأجناس وتعدد الأديان وتعدد المذاهب وتعدد الثقافات، سواء في المجتمع الواحد أو بين المجتمعات وبعضها البعض.

كما أنها مبدأ أو ظاهرة مستمرة تاريخيا، لم يخلُ مجتمع منها مهما كان، وهي موجودة الآن، ووُجدت في المجتمع الإسلامي الأول، مجتمع المدينة، على الرغم من التشابه الحاد بين أفراده على مستوى الفكرة والهدف والمصير.

وكان تفسير هذه الظاهرة (إسلاميًّا) أنها حكمة ربانية وآية وسنة من سنن الكون.. إن تأكيد الإسلام على التعدد واعتباره من قِيَمه التأسيسية هو في واقع الأمر أكثر من الانفتاح على الآخر، هو ببساطة اعتراف بالآخر وتأكيد على حق الآخر في الاختلاف وضمان ممارسته لهذا الاختلاف، وهذا يدحض الادعاءات التي يروجها البعض عن أن الإسلام دين يسعى لإلغاء ونفي الآخر ثقافيا ودينيا وربما وجوديا. وسوف نتعرض لهذا الموضوع بالتفصيل في المبحث الثاني من الفصل المقبل.

الغريب أن من يروِّج لمثل هذه الادعاءات – وهو اليمين الغربي المتطرف – هو نفسه الذي يتبنى في خطابه السياسي والفكري – في الوقت ذاته – سياسة الانغلاق (الانغلاق بمعنى عدم التواصل مع الآخر ونفيه من خريطة الذات)، حفاظا على جذوره الثقافية من الاقتلاع في ضوء ظاهرة الهجرة نحو الشمال التي أصبحت واقعا ملموسا في تضاريس الحياة الأوروبية.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على تهاوي وتآكل الحضارة الغربية؛

لأن الانغلاق، أو على الأقل الدعوة للانغلاق، يعد مؤشرا حضاريا على بداية نهاية حضارة.

لقد حدث الأمر ذاته في نهاية الحضارة الإسلامية وفي نهاية كل الحضارات الإنسانية السابقة؛ وذلك لأن الانغلاق – تحت أي مبرر كان – يعني الخوف من المواجهة، والذي يحمل هذا الشعور (المرضي) هو عادة مريض سياسيا واجتماعيا وحضاريا أو علي أفضل الفروض مقبل على المرض.

إن التعدد والاختلاف – وفقا للرؤية الإسلامية، فضلا عن أنه سنة كونية – هو مصدر قوة وثراء للمجتمع إذا ما أُحسن ضبطه وتوظيفه لخدمة الصالح العام.

وإذا ما أضفنا إلى فكرة التعدد فكرة إسلامية أخرى، هي فكرة الشمول التي تعني أن الإسلام، إضافة إلى أنه دين يشتمل على جوانب روحية وشعائر تعبدية هو أيضًا نظام حياة متكامل، فالإسلام في واقع الأمر – على عكس الأديان الأخرى – لديه موقف واضح من الإنسان وقضاياه، سواء أكانت هذه القضايا قضايا سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم نفسية، علما بأن الموقف الإسلامي من الإنسان (سواء على مستوى التنظير أو الممارسة) ليس موقف نقد أو لوم، لكنه موقف فهم واحتواء لطبيعة هذا الإنسان وآثار هذه الطبيعة في مجال الفعل والحركة.

إن آثار الطبيعة الإنسانية في مجال الفعل، سواء العام أو الخاص، هي آثار متعددة وواضحة، ولا تحتاج منا إلى تدليل أو إثبات؛ فهي تشمل وتغطي جميع مجالات الحياة. فالإنسان فُطر على حب الحياة وحب الثراء وحب التملك وحب النفس وحب الجنس وغير ذلك من الغرائز والدوافع التي يشعر بها أو ببعضها كل

إنسان.

وقد ترتبت على هذه الدوافع صور من الأفعال ومظاهر من السلوك الإنساني كالعمل مثلا والسعي والانتشار في الأرض وبذل الجهد في محاولة تحقيق القوة والسلطة والثراء، كذلك من هذه المظاهر الانجذاب للجنس الآخر والاستئناس به والزواج والتكاثر والتناسل.

قلنا: إن موقف الإسلام من الطبيعة الإنسانية موقف فهم وتفهم؛ ففي الإسلام مثلاً لا يوجد مانع من الثراء ما دام هذا الثراء ثمرة عمل حلال، بل الإسلام ذهب إلى أبعد من ذلك؛ حيث شجع على العمل والكسب بهدف الثراء «وَابْتَغِ فِيمَا آَتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآَخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (القصص: 77) (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ» (الجمعة: 10).

روى البخاري في الوصايا، عن سعد بن أبي وقاص– رضي الله عنه – أنه قال: جاء النبي – صلى الله عليه وسلم – يعودني، فقال: «يرحم الله ابن عفراء». قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «لا». قلت: فالشطر؟ قال: «لا» قلت: الثلث؟ قال: «فالثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة».

قارن هذا بما جاء في أنجيل متى (21:19) قال له يسوع: «وإن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع كل أملاكك وأعط الفقراء، فيكون لك كنزا في السماء وتعال اتبعني».

والإسلام – بالمنطق نفسه – لا يخجل من حث الرجل على الاهتمام بقضاء حاجة زوجته في فراش الزوجية، ويعد ذلك من مكارم الأخلاق، قال صلى الله عليه وسلم: «إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها، فإذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها». وقال أيضا: «ولك في جماع زوجتك أجر». قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر».

قارن هذا بما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (7: 1/2) وأيضا (7: 38): «فحسن للرجل ألا يمس امرأة، ولكن لسبب الزنا، ليكن لكل واحد امرأته، وليكن لكل واحدة رجلها»، «إذا من زوج فحسنا يفعل، ومن لا يزوج يفعل أحسن».

إن الغريزة الجنسية في الإسلام حاجة إنسانية كريمة لم يخلقها الله ليكبتها الإنسان في ظلمات جسده كما تطالب بعض المذاهب والأديان الأخرى، كل ما طلبه الإسلام من الإنسان هو حسن التصرف فيها وفقا لقواعد الشرع حفاظا على سلامة الإنسان نفسه وسلامة المجتمع.

والإسلام يتحدث عن النفس والروح والزهد وقيام الليل والتقوى والتعفف والتسامح، في الوقت نفسه الذي يتحدث فيه عن العلم والجهاد والشراء والبيع والربا والتجارة والقصاص والحدود والطلاق والزواج.. وهذه هي عظمة الإسلام، إنه قراءة مسموعة بصوت مفهوم لقصيدة الإنسان والكون.

وتتحول هذه العظمة إلى إعجاز تشريعي حينما ندرك أنه مع هذا الشمول

كله، فقد منح الإسلام للإنسان مساحة لا نهائية من حرية الإبداع والتصرف لينظم أوراقه الحياتية وفقا لتغييرات الزمان والمكان في ضوء مقاصد الشريعة، إن هذه المرونة الإبداعية التشريعية لهي دليل متجدد على أن الإسلام خاتم الأديان.

ولكن على الرغم من هذا كله، تبقى مشكلة؛ فهذا التعدد القائم على الاختلاف، وهذا الشمول النابض بالحيوية في حاجة إلى ضابط يضبط إيقاع الحياة، حتى لا تتعارض المصالح والرغبات والتطلعات، وحتى لا يتطور هذا التعارض في المصالح والرغبات إلى مناوشات ومشاحنات ومواجهات وصراعات، وكان هذا الضابط هو العدل.

فلا يُتصوَّرُ – عقلا – مجتمع يخلو من العدل يمكن أن يحقق في ذاته حالة سلام بين أفراده وآحاده، وذلك لأن العدل بمعنى إعطاء كل ذي حق حقه هو أساس كل استقرار، سواء أكان استقرارا داخليا أم استقرارا خارجيا.

فالإنسان حينما يشعر أن حقه لن يضيع مهما كانت منزلة ومكانة المشكو في حقه، وذلك لأن مظلة العدل الحقيقي (وليس عدل الشعارات الجوفاء التي ترفعها الأنظمة الفاسدة) تظلل المجتمع من أدناه إلى أقصاه، يشعر تلقائيا بالسلام والأمان والاستقرار الداخلي على المستوى النفسي.

يقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فيما أخرجه الإمام أحمد في مسنده: «لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم».

كذلك حين يُمارَس العدل – كمبدأ وسياسة – من قِبَل المجتمع، أفرادا

وسلطة، تستقر العلاقات بجميع أشكالها المختلفة عند نقطة الالتزام بالحقوق والواجبات، ومن ثمَّ يستقر المجتمع ككل عند مستوى السلام السياسي والاجتماعي.

إن هذا تحديدًا ما نفهمه من العبارة الصادقة التي تقول إن «العدل أساس الملك». إن الملك هنا لا يجب فهمه على أساس المعنى الضيق لكلمة المُلك بمعنى الحكم، ولكن يجب فهمه على أساس المعنى الرحب للكلمة، الذي يعني الدولة أو المجتمع أو العمران، حسب تعبير ابن خلدون في «المقدمة». فمن دون العدل لا يمكن (عمليا) الحفاظ على استمرارية أي كيان اجتماعي أو سياسي، ناهيك عن أمنه واستقراره وسلامه الاجتماعي أو السياسي.

والإمام ابن تيمية في «الفتاوى» له كلام نفيس في هذا المعنى، مجمله أن الله – عز وجل – يُبقي على الممالك العادلة حتى ولو كانت كافرة ويزيل الممالك الظالمة حتى ولو كانت مسلمة.

وبناء على ما سبق تتضح لنا العلاقة الحيوية بين العدل وتحقيق السلام؛ حيث كان ولا يزال العدل أحد الأسس الأساسية التي يتأسس عليها مجتمع السلام.

والآن بعد أن اتضحت لنا تلك العلاقة، علينا أن نتعرض للجانب الآخر من القضية، وهو موقف الإسلام من العدل، بمعنى مدى أصالة ومكانة هذا الأساس الحيوي في الوحي والتشريع الإسلامي.

حظي العدل بمنزلة خاصة في الإسلام، إلى الحد الذي ارتبط به (كقيمة تأسيسية عليا) في الوصف والتعريف، فلا يُذكر العدل إلا وذُكر الإسلام، ولا يُذكر الإسلام إلا وذُكر العدل، ولم يسبقه في هذه الأهمية إلا قيمة التوحيد.

كان العدل هو القضية المركزية التي دارت في فلكها قرونًا عقول الفلاسفة وأهل علم الكلام؛ لارتباطه مباشرة بقضية الجبر والاختيار والحسن والقبح الذاتية للأفعال.

كما كان في الوقت نفسه نقطة الخلاف التي فرَّقت بين المدارس الفكرية، خاصة بين مدرستي المعتزلة والأشاعرة، وذلك منذ بداية العصر الأموي.

فالأشاعرة فسَّروا العدل تفسيرا خاصا، فقالوا: إن العدل ليست له حقيقة ثابتة من قبل، بحيث نستطيع تحديدها وجعلها معيارا ومقياسا لأفعال الباري – جل وعلا – فإذا جعلنا مقياسا ومعيارًا لأفعال الله – سبحانه – فإن ذلك يعتبر تحديدًا وتقييدًا لإرادة الله ولمشيئته، ولا يمكننا أن نفرض قانونا ثم نجعل هذا القانون حاكما حتى على أفعال الله – سبحانه وتعالى.

فكل القوانين جزء من مخلوقاته ومحكومة له سبحانه، وهو حاكمها المطلق، وكل فرض يتضمن تبعية الإرادة الإلهية فإنه مخالف لصفات الله تعالى من علو وقدرة مطلقة، وليس معنى كونه عادلاً أنه يتبع قوانين سابقة هي قوانين العدل، لكن معنى ذلك أنه سر منشأ العدل، فكل ما يفعله فهو عدل، وليس كل ما هو عدل فهو يفعله، فالعدل والظلم متأخران ومنتزعان من فعل الله سبحانه؛ فالعدل ليس مقياسا لفعل الله، ولكن فعل الله هو مقياس العدل.

أما المعتزلة فقد ناصروا العدل فقالوا: إن العدل له حقيقة مستقلة، ولما كان الله – سبحانه وتعالى – حكيما وعادلا فهو ينجز أفعاله حسب معيار العدل؛ فلو نظرنا إلى ذات الأفعال بغض النظر عن أنها قد تعلقت بها إرادة الله التكوينية أو التشريعية لوجدنا بعض الأفعال بذاتها تختلف عن بعضها الآخر، بعض الأفعال بذاتها تتصف بالعدل مثل مكافأة عاملي الخير، وبعضها بذاتها تتصف بالظلم مثل معاقبة فاعلي الخير، ولما كانت الأفعال بذاتها تختلف مع بعضها وكان الله – جل وعلا – خيرا مطلقا وكمالا مطلقا وحكمة مطلقة وعدلا مطلقا فإنه يجعل أفعاله حسب معيار العدل ويصبها في قالبه*.

ونحن لا نريد أن نسترسل في هذا الجدل الفلسفي، إنما أشرنا إليه فقط لبيان مدى ما وصل إليه مفهوم العدل لدى المسلمين من أهمية.

وإذا انتقلنا الآن لتعريف العدل لدى أهل اللغة، نجد أن أحمد بن فارس عرَّفه في مقاييس اللغة (مادة عدل) على النحو الآتي: العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنَّهما متقابلان كالمتضادَّين: أحدُهما يدلُّ على استواء، والآخر يدلُّ على اعوجاج . فالأول العدل من الناس : المرضيَ المستوى الطريقة . يقال هذا عدلُ، و هما عَدْلُ.

قال زهير:

متى يَشْتجرْ قومٌ يَقُلْ سَرَوَاتُهُمْ هُم بيننا فهمْ رِضاً وهُمُ عدلُ

---

*العدل الإلهي - مرتضى المطهري - ترجمة: محمد عبد المنعم ص 21. انظر أيضًا مفهوم العدل في الإسلام د. محمد حذقي - ترجمة: دار الحصاد ص 40 – 45

ونقول: هما عدلان أيضا، وهم عدول، وإن فلانا لعدل بين العدل والعدولة.

والعدل: الحكم بالاستواء.

ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عدله.

والمشرك يعدل بربه، تعالى عن قولهم علوا كبيرا، كأنه يسوي به غيره.

والعدل قيمة الشيء وفداؤه، والعدل نقيض الجور، ويقال: عدلته حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقام واستوى.

ويقول الفيروز آبادي في القاموس المحيط:

العدل ضد الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم.

والعدل: المثل والنظير.

والاعتدال: توسط حال بين حالين في كم وكيف.

ويقول ابن منظور في لسان العرب:

العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، وفي أسماء الله سبحانه: العدل، هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأصل مصدر سُمِّي به فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا.

والعدل من الناس: المرضى قوله وحكمه.

وعدل الحكم: أقامه.

وعدل الرجل زكاة.

وعدل الموازين والمكاييل: سوَّاها.

وعادلت بين الشيئين، وعدلت فلانا بفلان إذا سوَّيت بينهما.

وتعديل الشيء: تقويمه.

والعديل: الذي يعادلك في المحمل.

والاعتدال: توسط حال بين حالين في كم أو كيف، كقولهم: جسم معتدل بين الطول والقصر.

وإجمالا لما سبق يمكننا القول: إن العدل هو «وضع الأمور في نصابها الصحيح وإعطاء كل ذي حق حقه».

هذا بخصوص التعريف عند أهل اللغة، أما بخصوص المصدر، فمصدر العدل في الإسلام هو الله الحق المقسط العدل سبحانه وتعالى «فَتعالى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» (طه: 14)، وبالتالي فالعدل في المنظور الإسلامي قائم على الحق، وهذا يمنحه أصالة وشرعية إلهية «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: 18)، «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» (النحل: 90).. وهنا يبدو الاختلاف البيِّن بين الإسلام والحضارة الغربية، فإن كان العدل قائما على الحق في الإسلام، فهو قائم على القوة حسب الفكر اليوناني القديم الذي يمثل جذور الفكر الغربي المعاصر، أو إرادة الطبقة الحاكمة حسب التعريف الماركسي في الفكر الشيوعي البائد.

وإذا كنا نتحدث عن الاختلاف بين الإسلام والحضارة الغربية فيما يخص

العدل فيحسن بنا أن نشير إلى اختلاف آخر جدير بالإشارة، هو أن الإحساس بالعدل والحرص عليه لم يكن هو القيمة العليا في المجتمع الغربي أو الهاجس الأول في نفوس الحكام، وربما كان هذا راجعا إلى الاختلاف الأول الذي أشرنا إليه، إضافة إلى تأثير المسيحية على العقلية الغربية فيما يخص أفكار الزهد والرهبنة وهجر الدنيا بحثا عن مملكة المسيح التي هي في السماء (حسب المعتقد المسيحي الكنسي) وهذا يفسر لنا رفض المسيح للقضاء وفقا لأنجيل لوقا: «قال له نفر من جمهور المحتشدين: أيها المعلم قل لأخي أن يشركني في الميراث. فقال له المسيح: أيها الرجل من جعلني قاضيا أو مقسما بينكم؟». (لوقا 12: 15/13).

لذلك كان طبيعيا جدا – كما أشار علي عزت بيجوفيتش – أن يتزامن تأليف معظم المؤلفات القانونية المهمة التي أسهمت في تطوير فكرة القانون لدى الغرب مع ضعف وتراخي سلطان الكنيسة.

على العكس تماما، مثّل العدل في الإسلام – كقيمة ومبحث فكري ومحتوى فلسفي وتشريعي – محط اهتمام وبحث ودراسة الفقهاء والفلاسفة المسلمين، حتى إن العالم الإسلامي انفرد بظاهرة نادرة، هي أن معظم رجال الدين ألفوا مؤلفات في الشريعة، مما جعل من العسير أن نفرق في الإسلام بين الدين والقانون.

فكتاب الله القرآن الكريم – المثل الأعلى والمصدر الأول للتشريع الإسلامي – يذخر بأكثر من ثلاثمائة آية حول العدل وفضل العدل والحث على العمل بالعدل، وقد تنوعت هذه الآيات في جمال وإبداع وحكمة في تصوير العدل، فتارة

يعبر عنه بـ«القسط»:

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» (الأنبياء: 47).

«لَقَدْ أرسلنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد: 25).

وتارة يعبر عنه بـ«الميزان»:

«الله الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (الشورى: 17).

«وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الأعراف: 8).

وتارة يعبر عنه بـ«الحق»:

«فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ» (ص: 22).

«يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَينَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله» (ص: 26).

وتارة يعبر عنه بـ«القضاء»:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله خَبِيرٌ بِمَا تعْمَلُونَ» (المائدة: 8).

«إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَـاتِ إِلَـى أَهْلِهَـا وَإِذَا حَكَمْـتُمْ بَـينَ النَّـاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (النساء: 58).

وفي هذا التنويع التصويري إظهار وتدعيم وإثراء للمفهوم لا يخفى عن عين الملاحظ الحصيف.

والرسول – صلى الله عليه وسلم – أول قاض في الإسلام، وقد شكلت سـنته وسيرته العطرة – فعلا وقولا وتقريرا – المصدر الثاني للعدل في الإسلام.

وكان – صلى الله عليه وسلم – مثالا ونموذجا لتطبيـق العـدل، سـواء قبـل البعثة أو بعدها، وهذا إن دل فيدل على أنه – صلى الله عليه وسلم – كان لديه على المستوى الشخصي الذاتي إحساس قوي وخصب بفكرة العدل، وهناك شواهد كثيرة قبل البعثة تدل على هذا الإحساس؛ فمثلا تحكيمه في حادثة وضع الحجر الأسود وترحيب أهل مكة بهذا التحكيم وإثناؤهم على عدلـه وأمانتـه، وكـذلك مـشاركته قبل ذلك في حلف الفضول بدار عبد الله بن جـدعان وإثنـاؤه – صـلوات الله وسـلامه عليه – على هذا الحلف الذي كان معنيا بتحقيق العدل، من خـلال نـصرة المظلـوم والاقتصاص من الظالم.

وقـد تأصـل هـذا الإحـساس ونمـا بعـد البعثـة بفـضل التوجيـه والـوحي الإلهيين، إضافة للموهبة الفطرية التنظيمية التي أودعها الله في نفسه الكريمة.

فالرسول – صلى الله عليه وسلم – كان على قناعة أن تطبيـق العـدل يعـني تحقيق مجتمع منظم قائم على السلام، ما يمنحه الفرصـة لتنفيـذ المهمـة الإلهيـة

التي اختير من أجلها، وهي تبليغ رسالة الله للناس، إضافة إلى أن أحد أهداف رسالة الله ذاتها هو تحقيق العدل والقسط بين الناس.

وكان – صلى الله عليه وسلم – أول ما يبدأ، يبدأ بتطبيق العدل على نفسه ثم على أهل بيته ثم على الناس، مصداقا لقول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَينِ وَالْأَقْرَبِينَ» (النساء: 135).

خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من منزله يريد الصلاة فأخذ رجل بزمام ناقته، فقال: حاجتي يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: «دعني فتدرك حاجتك». ففعل ذلك ثلاث مرات والرجل يأبى، فرفع النبي السوط فضربه، وقال: «دعني ستدرك حاجتك». فصلى بالناس، فلما فرغ قال: «أين الرجل الذي جلدته آنفا»؟ فنظر الناس بعضهم إلى بعض، وقالوا: من هذا الذي جلده رسول الله – صلى الله عليه وسلم؟ فجاء الرجل من آخر الصفوف، فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضبِ رسول الله. فقال النبي: «ادنُ فاقتص»، فرمى إليه السوط، قال: بل أعفو، فقال: «أوَتعفو»؟ فقال: إني قد عفوت، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «والذي نفسي بيده لا يظلم مؤمنٌ مؤمنًا فلا يعطيه مظلمته في الدنيا إلا انتقم الله له منه يوم القيامة».

وذكر الطبري في تاريخه وابن كثير في السيرة النبوية أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قبيل وفاته صعد المنبر وقال: «من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري، فليقتد مني، ومن كنت أخذت له مالا، فهذا مالي، فليأخذ منه، ومن كنت شتمت له عرضا، فهذا عرضي، ولا يخشى الشحناء، فإنها ليست من شأني

ولا من طبيعتي».

وقد مرَّ بنا فيما سبق قوله صلى الله عليه وسلم المشهور: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها».

وجاء في سنن أبي داوود كتاب النكاح أن عائشة زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – قالت: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها غير أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة – رضي الله عنها.

وروى أبو داوود أيضا: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقسم فيعدل ويقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك». قال أبو داوود: «يعني القلب».

روى البخاري في صحيحه عن النعمان بن البشير أنه قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أُشهدك يا رسول الله. قال: «أعطيت سائر ولدك مثل هذا»؟ قال: لا. قال: «فاتقوا واعدلوا بين أولادكم». قال: فرجع فرد عطيته.

وجاء في الموطأ للإمام مالك (كتاب الأقضية) أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إنكم تختصمون إليَّ فلعلَّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنَّ

منه شيئا، فإنما أقطع له قطعة من النار».

وقد تمثل الصحابة والتابعون – رضوان الله عليهم – هدي القرآن الكريم وتأسوا بسيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – في حكمهم وأعمالهم، فأشرق العدل في سماء الأمة الإسلامية، فاخضرت وديانها حضارة وسلاما، وفاضت أنهارها حبا وكرامة.

جاء في «كنز العمال» أن عمر بن الخطاب طلّق امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم فلقيها تحمله وقد فطم ومشي، فأخذه بيده لينزعه منها وقال: أنا أحق بابني منك.

فاختصما إلى أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – فقضى أبو بكر لها به وقال: ريحها وحرها وفراشها خير له منك، حتى يشب ويختار لنفسه*.

ويُروى أن رجلا كان يهدي إلى عمر بن الخطاب كل سنة فخذ جزور، فخاصم إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين اقض بيننا قضاء فصلا كما يفصل الفخذ من الجزور. فكتب عمر إلى عماله: لا تقبلوا الهدية فإنها رشوة**.

وكان عمر – رضي الله عنه – إذا أراد أمرا، جمع أهله وخاصته، وقال لهم: «إني أمرت الناس بكذا ونهيتهم عن كذا، والناس كالطير، إن رأوكم وقعتم وقعوا، وايمُ الله لا أوتين بواحد وقع في ما نهيت الناس عنه، إلا ضاعفت له العقوبة لمكانه مني».

---

*روائع العدل الإسلامي - فايز أبو شيمة ص 68.
**المرجع السابق ص 75

وبينما عمر بن عبد العزيز يطوف ذات يوم في أسواق «حمص» ليتفقد الباعة ويتعرف على الأسعار؛ إذ قام إليه رجل عليه بُردان أحمران وقال:

يا أمير المؤمنين.. لقد سمعت أنك أمرت من كان مظلوما أن يأتيك.

فقال: نعم.

فقال: وها قد أتاك رجل مظلوم بعيد الدار.

فقال عمر: وأين أهلك؟

فقال الرجل: في عدن.

فقال عمر بن عبد العزيز: والله إن مكانك من مكان عمر لبعيد.

ثم نزل عن دابته، ووقف أمامه وقال: ما ظلامتُك؟

فقال: ضيعة لي وثب عليها رجل ممن يلوذون بك وانتزعها مني.

فكتب عمر كتابا إلى «عروة بن محمد» واليه على عدن، يقول فيه: أما بعد: فإذا جاءك كتابي هذا فاسمع بيِّنة حامله، فإن ثبت له حق، فادفع إليه حقه.

ثم ختم الكتاب وناوله للرجل.

فلما هم الرجل بالانصراف قال له عمر: على رسلك.. إنك قد أتيتنا من بلد بعيد.. ولا ريب في أنك استنفدت في رحلتك هذه زادا كثيرا، وأخلقت ثيابا جديدة، ولعله نفقت لك دابة.

ثم حسب ذلك كله، فبلغ عشرة دنانير، فدفعها إليه، وقال: أشع ذلك في

الناس حتى لا يتثاقل مظلوم عن رفع ظلامته بعد اليوم مهما كان بعيد الدار.

وجاء في تاريخ الخلفاء للسيوطي عن يحيى الغساني أنه قال: لمَّا ولاني عمر بن عبد العزيز الموصل، قدمتها فوجدتها من أكثر البلاد سرقة، فكتبت إليه أعلمه حال البلد وأسأله: أن آخذ الناس بالظِنَّة، وأضربهم على التهمة، أو آخذهم بالبينة، وما جرت عليه السنة. فكتب إليَّ عمر أن آخذ الناس بالبينة وما جرت عليه السنة، فإن لم يصلحهم الحق، فلا أصلحهم الله.

قال يحيى: ففعلت ذلك، فما خرجت من الموصل حتى كانت من أصلح البلاد وأقلها سرقة.

وروى الكندي أنه كان بمصر أخوان توأمان تكهلا ولا يعرف بينهما من رآهما من قوة الشبه بينهما، فوجب على أحدهما دين فحبسه القاضي، وكان أخوه يجيء إليه زائرا فيجلس في الحبس عوضه ويتوجه ذلك.

فاشتهر هذا حتى بلغ أبا عبيد فأحضرهما فقال لهما: أيكما المحبوس؟ فبادر كل منهما فقال: أنا هو. فأطرق ثم طلب الغريم، فدفع إليه الدين الذي ثبت له فارا من الغلط في الحكم *.

وبقدر ما حث الإسلام على العدل بقدر ما نهى عن الظلم، وآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول شاهد حي على هذا النهي؛ وذلك لأن الظلم هو ظلمات من الاعتداء والفساد والحقد والعنف، ومن ثمَّ فهو العامل الأول في تقويض أركان

---

*المرجع السابق ص 264

سلام الأمة وتعكير صفوها، وهو الباعث الرئيسي على الشقاق والخلاف بين أفرادها، ولقد اتسع مدلول الظلم في الإسلام ليشمل بداية الكفر بالله والجحود بنعمه وآياته، مرورا بطغيان الإنسان وظلمه لنفسه ولغيره من بني البشر وانتهاء بالاعتداء على الطبيعة والحيوان.

«وَالْكَافِرُون هم الظَّالِمُونَ» (البقرة: **254**).

«إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: **13**).

«وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَوْعِدًا» (الكهف: **59**).

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَة وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (غافر: **52**).

«أَلَا لَعْنَةَ الله عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود: **18**).

«هذا وَإِنَّ لِلطَّاغِين لَشَرَّ مَآبٍ» (ص: **55**).

«وَفِرْعَون ذِي الْأَوْتَادِ (**10**) الَّذِين طَغَوا فِي الْبِلَادِ (**11**) فَأَكْثَرُوا فيها الْفَسَادَ (**12**) فَصَبَّ عَلَيْهم رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (**13**) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» (الفجر: **10**. **14**).

ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيما رواه عن رب العزة، في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا» (رواه مسلم).

وقال صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم

واستحلوا محارمهم» (رواه مسلم).

وقال صلى الله عليه وسلم: «اتقِ دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب» (رواه البخاري).

وروى الإمام أحمد في مسنده عن معقل بن يسار – رضي الله عنه – أنه قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «ليس من والي أمة قلت أو كثرت لا يعدل فيها، إلا كبه الله على وجهه في النار».

لذلك نجد أن تاريخ القضاء الإسلامي ينفرد بخاصية قضائية فريدة لا تجدها خارج فضائه، هي تخصيص ولاية كاملة لرد المظالم عُرفت في تاريخ الفقه والقضاء الإسلامي بولاية المظالم.

تلك الولاية التي كانت معنية في المقام الأول بإنصاف المظلوم (الذي هو في الغالب من العامة) من الظالم (الذي هو في العادة من الخاصة أصحاب السلطة والثراء كالولاة ورجال الدولة وأعيان الأمة)، والذي قد يعجز «القاضي الطبيعي» عن إنصافه لقلة ما في يديه من حجج وشواهد ودلائل قانونية، فضلا عن مكانة الظالم وسطوته.

لذلك يقول عنها ابن خلدون في تاريخه: «وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السّلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علوّ يد وعظيم رهبة تقمع الظّالم من الخصمين وتزجر المتعدّي وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه».

وأخيرا نقول: إن قضية العدل والظلم في الإسلام قضية عامة لا تتجزأ؛

فهي تشمل وتعم كل بني آدم بغض النظر عن مرجعيتهم الدينية أو العرقية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وإِذَا حَكَمْتُمْ بَينَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» وكلمة «الناس» في الآية الكريمة تؤكد هذا المعنى، بل إن قضية العدل والظلم إسلاميا تتسع أكثر لدرجة أنها تنسحب على كل المخلوقات.

روى مسلم في صحيحه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء».

وروى مسلم أيضًا أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظا من الأرض».

ورُوي عن أبي الدرداء قوله لبعير عند الموت: يا أيها البعير لا تخاصمني عند ربك، فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك.

وروى أبو داوود أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان في سفر ومعه بعض أصحابه، فذهب لبعض شأنه، فأخذ جماعة منهم فرخين لطائر يسمى «قبرة» فجعلت تحوم وتعلو وتهبط لتخلص ولديها منهم، فلما رآها النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها».

وهكذا نرى أن الإسلام أرسى – بما لا يدع مجالا للشك – قواعد العدل على أساس من القدسية والأصالة والشمولية، وهذا بدوره أسهم بشكل مباشر في تحقيق مجتمع قائم على مبادئ تكافؤ الفرص والتعايش الحضاري واحترام الحقوق، أو بعبارة أخرى مجتمع السلام الإيجابي، وغني عن البيان أن مجال هذه

المبادئ لا يقتصر على مجال المجتمع الداخلي أو المحلي، وإنما يمتد ليشمل المجال الدولي؛ وذلك لأن مصدر العدل في الإسلام هو الوحي، والوحي يعنى بتنظيم الحياة كوحدة واحدة سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الأمم «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأخرى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إلى أمر الله فإن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهما بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الحجرات: 9).

ونوَد الإشارة إلى أن مبحث العدل مبحث غني بالنظر والتأمل، وكنا نوَد التوسع فيه، ولكن لأن هدف البحث هو السلام وليس العدل، فقد أوجزنا في التناول فأشرنا فقط إلى أصالة العدل في الإسلام من جهة وتأثيره على السلام من جهة أخرى، وذلك حتى نحافظ على وحدة وترابط البحث.

الأساس الثالث: النظام

في سعيه المخلص لتحقيق السلام، انتهج الإسلام نهجا إنسانيا محضا (لأنه في الأصل رسالة إلهية إلى الإنسان)، نهجا يتسم بالواقعية والعقلانية، وابتعد بقدر ما سمح له الإدراك الإنساني المحدود عن المضمون المعرفي البرّاق الذي يخلو من آلية التطبيق والممارسة، وقد لمسنا بعقولنا ذلك في حديثنا السابق عن وحدة الأصل والمنشأ وعن العدل، والآن سوف نتحدث عن الأساس الثالث وهو النظام من المدخل نفسه؛ لأنه في تقديرنا المدخل الأنسب لفهم الإسلام.

النَظْمُ في اللغة يعني التأليف وضم شيء إلى شيء آخر، ويقولون: نظم اللؤلؤ ينظمه نظما ونظاما.

ونظمه: ألفه، وجمعه في سلك، فانتظمه وتنظَّم.

والنظام: كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه.

ونظام كل أمر: ملاكه، والجمع أنظمة وأناظيم ونُظم، ويقال: ليس لأمره نظام، أي: لا تستقيم طريقته، ويقال أيضًا: ليس لأمرهم نظام، أي: ليس له هدى ومُتعلَّق ولا استقامة. * وإجمالا فالنظام يعني التأليف والجمع والترتيب والتنسيق.

وفي الاصطلاح يعني النظام: مجموعة المبادئ والتشريعات والأعراف، وغير ذلك من الأمور التي تقوم عليها حياة الفرد والمجتمع والدولة، وبها تنظم الأمور.

وإسلاميا يُعرف النظام بأنه الأحكام والقواعد المنبثقة عن العقيدة الإسلامية التي شرعها الله – سبحانه وتعالى – لتنظيم أعمال الناس.

ونحن في هذا المقام سنحاول إلقاء الضوء على «كيفية» النظام في الإسلام، كناتج نهائي أو منسق ارتكازي للحياة على مستويي الفرد والمجموع، بمعنى أن مقصدنا في تحديد النظام كأساس للسلام لا ينصب بشكل مباشر على تفاصيل القواعد التشريعية، إنما ينصب على النظام كوحدة مستقلة تُعنى بتنظيم الحياة تنظيما يحقق الاستقرار الاجتماعي على مختلف المستويات.

وبالتالي فإن النظام الذي نقصده هنا هو النظام نقيض الفوضى والاضطراب

---

* لسان العرب لابن منظور - مادة نظم

والعشوائية والارتجال، النظام الذي يحدد الحدود الواضحة بين الحقوق والواجبات.

هذا النظام هو أساس كل سلام واستقرار، ولا يمكن تصور مجتمع يعج بالفوضى والعشوائية أن يحقق سلاما.

ولكن للوصول لحالة النظام، التي هي البنية التحتية للسلام، يجب ترتيب الأوراق وتحديد الأدوار بدقة.. يجب خلق مساحات للحركة بحكمة.. يجب تجنب التصادم بين الأفراد والمجتمع، باختصار: يجب إنتاج المناخ الملائم لنمو الفعل الحركي المنظم الإيجابي الذي يصب في مصلحة الفرد والدولة.

لكن هذا التصادم بين الأفراد والمجتمع واقع لا محالة، ما دام هناك أفراد وما دام هناك مجتمع، وما دامت بينهما تلك العلاقة التي تتسم بالتنافس والتنازع للسيطرة على أكبر قدر ممكن من المساحة في المجال الحركي للفعل.

وهذا يعود إلى حقيقة أن الإنسان فردي بطبيعته، الإنسان في حقيقته فرد لا سبيل إلى إبرائه من فرديته؛ لأن تلك الفردية تعني له وجوده.. إنها صيغة تعبير عن حقوقه وحريته.

في حين أن المجتمع يعني (كوجود قائم) القضاء على فردية الفرد، بمعنى: تحويل الإنسان إلى مجرد «عضو» في المجتمع، إلى «ترس» صغير في الآلة الاجتماعية، إلى نحلة مجتهدة ضمن سرب النحل المخلص*.

---

*حول مشكلة الفرد والمجتمع.. انظر الإسلام بين الشرق والغرب - مرجع سابق - من ص 239 إلى ص 256.. مجتمع جديد أو كارثة - د. زكي نجيب محمود، ط. خامسة، دار الشروق، من

وقد ظهرت الكثير من النظريات الاجتماعية لشرح هذه المشكلة ومحاولة إيجاد حل لها، لكن بعضها انحاز إلى الفرد في مقابل المجتمع، والبعض الآخر انحاز إلى المجتمع في مقابل الفرد، والبعض الثالث حاول يائسا التوفيق بين الطرفين.

وفي الواقع أن كلاً منهم أصاب جزءا من الحقيقة وأغفل أجزاء أخرى كثيرة، والسبب ليس قصورا في النظرة، ولكن – في تقديرنا – في تركيب أجزاء المشكلة.

وهنا تبدو عبقرية «النظام» في الإسلام الذي أبقى على «الفرد» كما هو في المعادلة الاجتماعية – مع ملاحظة إضافة حقوق إنسانية جديدة له – وأعاد تشكيل أو تأسيس المجتمع، الطرف الثاني في «معادلة التعايش» على أسس جديدة هي الروابط الروحية أو المعنوية دون إغفال الروابط المادية، ولكن كفاعل ثانوي وليس أساسيا.

وبذلك تحول «المجتمع» إلى شكل جديد يشبه إلى حد كبير «الجماعة»، وتحديدا أصبح «المجتمع – الجماعة»، والسبب في عدم تحوله إلى «الجماعة» بشكل خالص هو احترام الإسلام للوجود المادي والاعتباري للأقليات الدينية، وهذا على مستوى الأمة الإسلامية، في حين أبقى على «المجتمع – المجتمع» على مستوى الأمة الإنسانية.

ص 22 إلى ص 28.

وتفسير ذلك أن العلاقة على المستوى الأول (الأمة الإسلامية) تتطلب الاحتكاك والتداخل والتفاعل المباشر، ومن ثمَّ تبدو المشكلة أكثر حضورا إذا بقي المجتمع طرفا ثانيا في معادلة التعايش. في حين على المستوى الثاني (الأمة الإنسانية) لا يلعب الاحتكاك أو التداخل دورا رئيسيا في المعادلة، وبالتالي فالأمر يتطلب فقط لضمان الاستقرار إرساء قواعد عامة للسلام العالمي والتعايش الحضاري قائمة على حسن الجوار والتعاون الأممي، وقد أرساها الإسلام نصا وفقها وممارسة.

قلنا: إن الإسلام على المستوى الأول استبدل بفكرة «المجتمع» فكرة «المجتمع – الجماعة»، وذلك لأن «المجتمع – الجماعة» عبارة عن «وحدة تجمُّع» قائمة في أساسها على وحدة المصير الوجودى (بغض النظر عن الاختلاف العقائدي في حالة الأقلية) والشعور بالانتماء الديني لمنظومة الأفكار الروحية (في حالة الأغلبية)، وبالتالي فـ«المجتمع – الجماعة» هو وحدة التجمع الوحيدة التي تعرف العدالة والتضامن، وفي الوقت نفسه الأخوَّة «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَينَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (النساء: 58) «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات: 10)، وهذا كله يوفر الشروط اللازمة لامتصاص حدة الاحتكاك والتداخل بين العناصر المتفاعلة، هنا تختفي الحدود بين الفرد والمجموع، وفي الوقت نفسه يحتفظ كل منهما بخصوصيته الطبيعية.

وهنا يتبادر إلى ذهننا عدة ملاحظات يجدر بنا تسجيلها:

أولا: أن باب الانتماء لـ«المجتمع – الجماعة» مفتوح للكل، فليس هناك

شروط سابقة، إلا شرط واحد هو الاختيار الحر المسئول القائم على الإيمان بوحدة المصير (الانتماء الجغرافي والسياسي) ووحدة الدين (الانتماء الديني الاختياري، وذلك في حالة الأغلبية)، وأخيرا الاستعداد للدفاع عن حرمة الكيان الاجتماعي والجغرافي والاعتباري.

ثانيا: يعود الفضل لهذا الشكل الاجتماعي العبقري (المجتمع – الجماعة) في استمرار مواطني الأمة الإسلامية (مسلمين وغير مسلمين) في الحياة بشكل ثقافي وأخلاقي وإنساني رفيع المستوى (على مستويي الفرد والطوائف) ومواصلة إنتاج حضارة ذات قيمة وتأثير، على الرغم من فساد النخبة السياسية (الحكام وبطانتهم) في كثير من العصور، وذلك لرحابة واتساع المساحة التي كان ينمو فيها ويتبلور «الفعل الحركي المدني»، فضلا عن التعدد الكمي للفعل نتيجة لحراك الفضاء المدني، ولكن حين تم القضاء على هذا الشكل من قِبَل النخبة السياسية (لدواعٍ أمنية خوفا على مكتسباتها السياسية)، انهارت الأمة، سواء على المستوى الحضاري أو المستوى السياسي.

ثالثا: شكلت فكرة «المجتمع – الجماعة» المتنفَّس الوحيد للعلاقة المتأزمة بين الفرد والمجتمع في العالم الغربي الرأسمالي، وإن تجسدت تحت اسم آخر هو «المجتمع المدني»؛ فالمجتمع المدني هو النسخة المصغرة والمقلدة من فكرة «المجتمع – الجماعة» في الإسلام.. إن هذه النسخة المصغرة هي «شعرة» الإنقاذ الوحيدة التي تحمي المعادلة الاجتماعية الغربية من الزوال، والتي بدأت تتآكل مؤخرا متزامنة مع الانتصارات السياسية المتلاحقة لليمين السياسي المحافظ،

سواء يمين الوسط أو اليمين المتشدد.

رابعا: إن عدم وجود الأصل (فكرة المجتمع - الجماعة) أو النسخة المصغرة (المجتمع المدني) في العالم الغربي الشيوعي البائد، أدى إلى إفراز الكثير من الأمراض الاجتماعية في هيكل سلامه الداخلي، كان من أبرزها تأزم العلاقات بين العام والخاص كمرحلة أولى، ثم إلى زوال هذا العالم كمرحلة ثانية وأخيرة ونهائية.

على المستوى الثاني (الأمة الإنسانية) أشرنا إلى أن الإسلام أبقى على المجتمع كما هو كطرف ثان؛ وذلك لانتفاء ضرورة إعادة تشكيله من جديد لغياب عامل التفاعل المباشر؛ فالمجتمع كشكل اجتماعي خارجي قائم في الأساس على المطالب المادية والمصلحة الأممية المشتركة، وبالتالي يعد الشكل الأنسب لـ«قولبة» الوجود الخارجي؛ حيث تشغل مساحات الفراغ بين العناصر المتفاعلة حيزا أكبر في الفكرة الاجتماعية، وقد ضبط الإسلام هذا المستوى بالحرية المسئولة والمساواة الإنسانية في الأصل والمنشأ «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ» (الروم: 20)، «كلكم لآدم وآدم من تراب».

هكذا وفَّر الإسلام - بمنطقية وواقعية - المناخ الملائم لنمو «النظام»، وكانت الخطوة الثانية هي نحت ملامح وتفاصيل هذا النظام كقيمة تأسيسية في منظومة القيم الإسلامية.

نجد أن الله - سبحانه وتعالى - أعطى للإنسان المثل الأعلى للنظام عبر قضية الخلق وإدارة الكون بدقة وحكمة:

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر: 49).

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (يس: 40).

«وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» (الشورى: 27).

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر: 21).

«صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» (النمل: 88).

«مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (الملك: 3).

وقد بنى الإسلام قواعده وأصوله على النظام، فالإسلام – كعقيدة – يتمحور حول مبدأ واحد هو العبودية لله – سبحانه وتعالى – بمعنى الإيمان بالله الواحد الأحد وفعل كل ما يحبه ويرضاه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» (الذاريات: 56)، وقد شرحنا معنى العبودية في المبحث السابق، وتفرعت عن هذا المبدأ الأساسي مبادئ الإيمان الخاصة بالعقيدة الإسلامية.

والإسلام (كشريعة) يرتكز على قاعدة رئيسية اشتق منها باقي القواعد والأصول، وهي مصلحة العباد ورفع الضرر عنهم، وقد جاءت هذه القاعدة في أكثر من مائتي آية في القرآن الكريم «وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (الأنعام: 48)، وهنا نلاحظ أن الوحي ربط بين الإيمان والإصلاح، وقد اتفق أهل العلم على أن «الشريعة هي وعاء المصالح».

ويجمل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المعنى المتفق عليه في «الفتاوى» بقوله: إن مدار الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها.

ويشرح تلميذه الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين» هذا المعنى فيقول: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل».

ويذكر الإمام الشاطبي في «الموافقات» أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل ومعا».

ويطابق حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي في «المستصفى» بين المصلحة ومقصود الشريعة بقوله: «لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»*.

والإسلام في شعائره التعبدية بُني على النظام، انظر مثلا إلى الصلاة؛ فالقبلة التي يتجه إليها المسلمون واحدة، وعدد الصلوات المفروضة محددة بخمس مرات في اليوم، ومواقيتها كذلك محددة بدقة ونظام، وكذلك هيئتها أو شكلها، لا

---

*المصلحة العامة بين الشرع والسياسة - دراسة منشورة بموقع «إسلام أون لاين» بتاريخ فبراير 2003

يستطيع أحد أن يضيف إليها أو ينقص، وفي الجماعة هناك قواعد يجب أن تتبع، فاختيار الإمام يتم بناء على الأفضلية في القراءة أو العلم «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم في الهجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا، ولا يؤمَن الرجل في أهله ولا في سلطانه»، وإذا أقيمت الصلاة استوى المسلمون أبيضهم وأسودهم، كبيرهم وصغيرهم خلف الإمام، في وحدة ونظام كالبنيان المرصوص «أقيموا الصفوف، وحانوا بين المناكب، وسووا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان، ومن وصل صفا وصله الله، ومن قطعه قطعه الله» (رواه أبو داوود)، ولا يركع أحد حتى يركع الإمام، ولا يسجد أحد حتى يسجد «لا تبادروا الإمام؛ إذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد» (رواه مسلم)، ولكن هذا الإمام هو نفسه مقيَّد بتعاليم الصلاة ودستورها، فإذا انحرف أو أخطأ في التلاوة، كان من حق من يصلي خلفه (كبيرا أو صغيرا) أن يرشده وينبهه إلى خطئه ويرده إلى الصواب في أثناء الصلاة، وكان على الإمام – كائنا من كان – أن ينزل على هذا الإرشاد وأن يصحح من أخطائه.

وانظر إلى الحج؛ ففضلا عن أنه مساواة وتقوى ومغفرة ورحمة ودعاء وتسبيح وتكبير وذكر وتوبة وتطهير من الذنوب فهو نظام وترتيب؛ فكل شعيرة من شعائره، من إحرام إلى الوقوف بعرفة إلى الطواف بالبيت العتيق إلى السعي بين الصفا والمروة، انتهاء برمي الجمرات، تتم بنظام معين في وقت معين وفقا لمنهج معين محدد تحديدًا دقيقًا.

وهكذا حال الإسلام في باقي شعائره التعبدية.

وإذا انتقلنا إلى الآداب والسلوك والتنظيم الاجتماعي بشكل عام، نجد أن الإسلام سعى سعيا حثيثا لتنظيم الأمة الإسلامية تنظيما دقيقا، تنظيما أرسى فيه الحقوق والواجبات إرساء واضحا ومحددا، لا لبث فيه ولا اختلاف؛ فالأمة نظامها العام الشورى «وَشَاوِرْهُم فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: 159)، «وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم» (الشورى: 38).. والراعي والرعية كل منهما له دوره المرسوم والمحدد «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» (متفق عليه) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ» (النساء: 59)، «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة، ما أقام فيكم كتاب الله» (رواه البخاري)، وغير مقبول منهما الخروج عن الدور المحدد، والخروج معناه فقد الصلاحية والعهد «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» (رواه البخاري ومسلم).

وجاء في سيرة ابن اسحاق قول أبي بكر الصديق عندما تولى أمر المسلمين: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

وفي الجهاد يجب وضع الخطة وتحديد الهدف وتنظيم الصفوف «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ» (الصف: 4).

وفي الحياة المدنية تجد النظام القاسم المشترك في كل فكر وفعل، وعمل وتجارة؛ فالمسلمون ملزَمون بكتابة العقود في الدين والبيع والشراء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا تَدَايَنْتُمْ بِدَينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (البقرة: 282)، وملزمون بالوفاء

بالعهود والشروط «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (الإسراء: 34)، «المسلمون على شروطهم» (رواه الحاكم).

حتى في الطعام والتحية والاستئذان: «سمِّ الله، وكل مما يليك» (رواه البخاري)، «يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير» (رواه مسلم)، «إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع» (رواه مسلم)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النور: 27).

هذه بعض الملامح والإشارات السريعة لبيان أهمية مبدأ «النظام» في الإسلام، ولا شك أن تأثير هذا المبدأ على استقرار الأمة واضح، ولا يحتاج إلى بيان، والاسقرار يمكن التعبير عنه بحرية ودون اللجوء إلى قراءة تعسفية للنصوص أو الوقائع بتعبير السلام، فواقع ينعم بالاستقرار ومبني على النظام هو واقع أمن وسلام، فيه تُحفظ الحقوق وتُؤدَّى الواجبات.

وهكذا مما تقدم من عرض وشرح لأسس السلام في الإسلام، اتضح لنا مدى تأصل هذا المعنى الجميل في عمق هذا الدين العظيم، وقد اجتهدنا – وفقا لتقديرنا – في الوصول إلى رأي مفاده أن السلام هو حاصل جمع ثلاثة مبادئ: وحدة الأصل والعدل والنظام، ونضيف إلى ذلك أن الإسلام بجانب هذه المبادئ الأساسية ولضمان استمرارها حية ومؤثرة في فكر الناس وواقعهم المعاش، دشن جملة من المبادئ الأخلاقية والتربوية نسميها نحن الوسائل التفعيلية أو التنشيطية للسلام سنشير الآن في عجالة إلى أهمها.

أهم الوسائل التفعيلية للسلام في الإسلام

أولا: الحب

ما الحب؟

الحب أنشودة متلألئة بنور الصفاء والمودة، يتمتم بها الإنسان في نهار يوم حار بينما يغدو ويجيء في واد غير ذي زرع، لعله يلطف من حرارة الزمان وقفر المكان.

وللحب في الإسلام منزلة كبرى – على عكس ما قد يتصور البعض من هؤلاء المتزمتين تزمتا ليس له معنى – وهذا لأن الحب شعور إنساني جميل ومتأصل وفعال يقرب المسافات بين البشر ويختصر الفوارق في الجنس والشكل واللون ويذيب الحواجز بين الطبقات ويؤاخي بين الناس.

هذه المنزلة الكبرى تبدو واضحة لأصحاب القلوب التي في الصدور حينما يتلون كتاب الله أو يدرسون سنة محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والذين معه أو يتصفحون تراث السلف الصالح.

ولقد كان السلف الصالح أسمح منا نفوسا وأحسن منا استقبالا للحياة؛ فقد عالجوا مسألة الحب معالجة دقيقة من أوجه كثيرة تشريعية وفقهية ونفسية واجتماعية وأدبية، يكفي القارئ النظر في أعمال ابن سينا وابن حزم وغيرهما.

وعلى الرغم من اختلافهم في الرؤية ومنهج الدراسة فإنهم اتفقوا جميعا في أن مصدر الحب (بصوره المتعددة والمتنوعة) هو الحب الإلهي، الذي يعد بمثابة البذرة الأم لكل ثمرات الحب المختلفة في الأشكال والألوان.

والإسلام كدين إذا كان يقوم على فكرة «العبودية لله»، فهذا معناه بلا شك أنه دين الحب؛ لأن الترجمة الصحيحة للعبودية هي «الحب»، الحب القائم على العمل وإخلاص النية وحسن الظن بالله، هذا الحب هو الضامن الوحيد للناس في أن يحيوا حياة ملؤها الصفاء والمودة والدفء والإخلاص والسلام.

لهذا كله نجد أن القرآن الكريم أورد كلمة الحب ومشتقاتها (حب الله لعباده وحبهم إياه) في أربعة وثمانين موضعا:

«وَمِنَ النَّاس مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ الله وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (البقرة: 165).

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: 31).

«يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي الله بِقَوْمٍ يُحِبُّهم وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّة عَلَى الْمُؤْمِنِين أَعِزَّة عَلَى الْكَافِرِين يُجَاهِدُون فِي سَبِيلِ الله وَلَا يَخَافُون لَوْمَة لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ الله يُؤْتِيه مَنْ يَشَاءُ وَالله وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (المائدة: 45).

«إِنَّ الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهم الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مريم: 96).

«إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (التوبة: 7).

وفي هدي الرسول – صلى الله عليه وسلم – تجد معنى الحب واضحا وجليا، فعلا وقولا، وكيف لا وهو خير خلق الله؟!

روى الإمام أحمد عن أبي مالك الأشعري أنه قال: لما قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صلاته أقبل علينا بوجهه فقال: «يا أيها الناس اسمعوا واعقلوا، إن لله – عز وجل – عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء على منازلهم وقربهم من الله». فجثا رجل من الأعراب من قاصية الناس، وألوى بيده إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله، ناس من المؤمنين ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء على مجالسهم وقربهم.. انعتهم لنا. فسُرَّ وجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بسؤال الأعرابي فقال: «هم ناس من أفناء الناس ونوازع القبائل، لم تصل بينهم أرحام متقاربة، تحابوا في الله وتصافوا، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسهم عليها، فيجعل وجوههم نورا وثيابهم نورا، ويفزع الناس يوم القيامة ولا يفزعون، وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ما من عبد أحب عبدا لله إلا أكرمه الله عز وجل» (أخرجه أحمد).

وقال أيضًا: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي؟ اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي» (رواه مسلم).

وروى الحاكم في المستدرك: «من سرَّه أن يجد حلاة الإيمان، فليحب المرء لا يحبه إلا لله».

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أوَلا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم» (رواه مسلم).

وروى ابن ماجة وغيره أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس».

وقال صلى الله عليه وسلم: «ما من رجلين تحابا في الله بظهر الغيب، إلا كان أحبهما إلى الله أشدهما حبا لصاحبه».

وجاء في الحديث القدسي أن الله – سبحانه وتعالى – قال: «ما زال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه» (رواه البخاري).

وروى الترمذي قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «إذا أحب الرجل أخاه فليخبره أنه يحبه».

وعن ابن مسعود– رضي الله عنه – قال: جاء رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، كيف تقول في رجل أحب قوما ولم يلحق بهم؟ قال: «المرء مع من أحب» (رواه البخاري ومسلم).

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

وقال أيضًا: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان» (رواه أبو داوود).

ومن هذه النصوص كلها نصل إلى قناعة مفادها أن الحب في الإسلام، فضلا عن أنه حب لله ورسوله، فهو حب أيضًا للناس، حب للأم والأب والأبناء والإخوة والزوجة والأصدقاء، حب لمن تعرفهم ولمن لا تعرفهم.. وهذا الحب إذا ما حاولنا «تفكيك» مضمونه، نجد بين أيدينا باقة من المعاني الجميلة، منها: التضحية والإيثار للآخر والدعاء له والنصح والتوجيه والود والألفة والقول الحسن والمعاملة الإنسانية الخالصة من المنافع الدنيوية. وإذا حاولنا «تركيبه» مرة أخرى نجد أنفسنا أمام هذا المعنى البديع «سلام مشاعر واستقرار نفوس».

ثانيا: التسامح والعفو والصفح الجميل

تقترب معاني هذه القيم الأخلاقية الرفيعة من بعضها البعض؛ وذلك لأن بينهم في محيط الممارسة رابطا رقيقا دقيقا من نور وهدى يكاد يطابق مضمونهم، هذا الرابط أو قُل السراج الوَهَّاج الذي يضيء بنوره ظلمات الإنسان والمكان هو السلام المشع سكينة واطمئنانا.

فالتسامح هو التساهل والمساهلة في التعاملات والاتصال البشري عموما.

والعفو هو كف الضرر مع القدرة عليه، وكل من استحق عقوبة فتركها فهذا الترك عفو.

وقالوا أيضًا: العفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس.

والعفُوُّ اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته؛ فهو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي.

والصفح هو – كما قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» – «إزالة أثر الذنب من النفس، صفحت عن فلان، إذا أعرضت عن ذنبه، وقد ضربت عنه صفحا، إذا أعرضت عنه وتركته».

وقال الفيروز آبادي: والصفح أبلغ من العفو؛ فقد يعفو الإنسان ولا يصفح.

وتتفق مفاهيم هذه القيم الثلاث مع الإسلام عقلا ونصا:

فعقلا: لأن الإسلام كدين عالمي ورسالة خاتمة وفلسفة ونظم وتشريعات صالحة لكل زمان ومكان يقوم على تقرير مبدأ «الاختلاف»: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13)، وبالتالي هذا الاختلاف يتطلب وجود مثل هذه القيم لتسهيل التعامل بين الناس، وإلا تحوَّل من دافع للتعاون إلى سبب للقلاقل والاضطرابات والمنازعات والحروب، والاختلاف سنة الله في الكون أرساها ليتعاون البشر فيمن بينهم، وقد ضبط المولى – سبحانه وتعالى – الاختلاف بمثل

هذه القيم، ومعنى عدم وجود تلك القيم في التنظيم التأسيسي للهيكل العام للإسلام أن يتحول الاختلاف من «نعمة» إلى «نقمة»، وهذا أمر غير متصوَّر.

ونصا: يفيض الإسلام – قرآن وسنة – بالنصوص التي تحثُّ على العفو والتسامح والصفح، ومنها على سبيل الإشارة:

«فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (البقرة: 109).

«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهم وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهم وَاسْتَغْفِرْ لَهم وَشَاوِرْهم فِي الأمر» (آل عمران: 159).

«فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهم وَكَانَ اللهُ عَفُوًا غَفُورًا» (النساء: 99).

«إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًا قَدِيرًا» (النساء: 149).

«فَاعْفُ عَنْهم وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (المائدة: 13).

«خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (الأعراف: 199).

«وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (الحجر: 85).

«فَاصْفَحْ عَنْهم وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (الزخرف: 89).

وفي النص النبوي الشريف:

روى أبو داوود في سننه أن رجلا جاء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله كم نعفو عن الخادم؟ فصمت، ثم أعاد عليه السؤال، فصمت،

فلما كان في الثالثة، قال: «اعفُ عنه كل يوم سبعين مرة».

وروى الترمذي عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: «قولي اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعفُ عني».

وروى البخاري قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى».

وعلى مستوى الممارسة، كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – خير مطبِّق لهذه القيم النبيلة، ولقد كان لأصحابه ولمن جاءوا بعدهم مثل وأسوة حسنة في القول والعمل «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (الأحزاب: 21)، انظر إلى صلح الحديبية، وهو الصلح الذي عقده مع المشركين عندما أراد أن يحج فمنعوه وأبوا أن يدخل البيت الحرام، وقد كان أساس هذا الصلح شططا من جانب المشركين وسماحة من جانب النبي – صلى الله عليه وسلم – فقد أصروا في صلحهم على أن يمنعوه من الحج في عامه هذا، فقبل هذا الشرط ومعه جيش يستطيع به أن يدك عليهم ديارهم.

وانظر عندما دخل الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيما بعد مكة فاتحا بفضل الله، ماذا فعل؟ جمع القوم وقال لهم: «ماذا تظنون أني فاعل بكم»؟ قالوا: أخ كريم، وابن أخ كريم. فقال الرسول الكريم صاحب الصفح الجميل: «أقول لكم ما قاله أخي يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم، اذهبوا فأنتم الطلقاء».

وانظر ماذا فعل بعد غزوة بني المصطلق، ينقذ مائة بيت من الرق بعدما كان المسلمون المنتصرون يريدون استرقاقهم، بزواجه من جويرية بنت الحارث كبير القبيلة، فأطلق كل مجاهد من في يده من الأسرى وقالوا: «كيف نسترق أصهار رسول الله»؟! وكان عمل الرسول إعلانا للصفح وما كان الزواج لشهوة يبتغيها؛ لأنه كان يستطيع قضاءها بامتلاكها، وكذلك فعل مع صفية، ابنة حيي بن أخطب كبير أهل خيبر، بعد الانتصار عليهم ودك حصونهم.

بذلك يتبين أن التسامح والصفح الجميل هما السياسة الإسلامية التي رسمتها النبوة في العلاقة بين الناس بعضهم البعض، خصوصا بين المسلمين وغيرهم، وهي السياسة المطلقة في حال السلم، والسياسة الشافية للقلوب المجروحة في أعقاب الحرب *.

ثالثا: الرحمة

بلغ حرص الإسلام في إرساء وتأكيد وتأصيل قيمة الرحمة مبلغا لم يبلغه قط من قبلُ دين أو رسالة أو دعوة، خلافا لما تتناقله أبواق الشر ويجري على أسنة أقلام فريق من المستشرقين ومن يظاهرونهم من خلف حجاب.

فالله – سبحانه وتعالى – في الإسلام الرحمن الرحيم «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (الفاتحة: 2، 3)، «قُلِ ادْعُوا الله أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا

*العلاقات الدولية في الإسلام - مرجع سابق ص 41.

مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأسماء الْحُسْنَى» (الإسراء: 110).

وعن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما يرويه عن ربه – عز وجل – أنه قال: «أنا الله وأنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» (رواه الترمذي).

وقد يتصور البعض أن كلمة «الرحمن» وكلمة «الرحيم» بمعنى واحد، لكن هذا التصور تنقصه الدقة؛ فكلمة «الرحمن» وكلمة «الرحيم» إن كانت كلتاهما تدل على الرحمة، فإن كلمة «الرحمن» تدل على صفة ذاتية لا يجوز اتصاف غير الله بها، أما كلمة «الرحيم» فهي تدل على صفة يجوز اتصاف غير الله بها، وقد وصف رب العزة رسوله بأنه رحيم في قوله تعالى: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (التوبة: 128)، بمعنى آخر: يمكن القول إن الرحمة في «الرحيم» هي صورة من صور الرحمة، حتى لو كانت رحمة الرسول – صلى الله عليه وسلم – أما الرحمة في «الرحمن» فهي حقيقة الرحمة.

ورحمة الله بعباده في الإسلام أوسع وأشمل من أن يحصيها العباد «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (الأعراف: 156).

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «جعل الله الرحمة مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك تتراحم الخلائق حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه» (أخرجه الشيخان).

ومن رحمة الله بعباده أنه عز وجل كتبها على نفسه «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (الأنعام: 54).

ومن رحمته أيضًا أن رحمته سبقت غضبه، قال صلى الله عليه وسلم: «لما قضى الله الخلق، كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي» (رواه البخاري).

ومن رحمته أنه لم يترك الإنسان وحيدا في الدنيا تتخطفه سبل الضلال والغواية، إنما أرسل له الرسل بالكتب السماوية لهدايته وختم الرسل الكرام – عليهم السلام – بالرحمة المهداة ومعه كتاب عظيم فيه شفاء ورحمة «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» (الأنبياء: 107)، «وَنُنَزِّلُ مِنَ القرآن مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِين» (الإسراء: 82).

ومن رحمته في التكليف أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها «لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (البقرة: 286).

ومن رحمته أن باب توبته ومغفرته مفتوح للكل «قُلْ يَا عِبَادِي الَّذِين أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِم لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (الزمر: 53).

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها» (رواه مسلم).

ومن رحمته أنه – جل وعلا – يتغمد عباده يوم القيامة برحمته ليحق

لهم الجنـة، قـال الرسـول – صـلى الله عليـه وسـلم –: «لا يـدخل أحـدكم الجنـة بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنـا إلا أن يتغمـدني الله برحمتـه» (رواه البخاري).

لـذلك كانـت الرحمـة هـي القاسـم المـشترك في دعـاء الأنبيـاء والمرسـلين والمؤمنين:

دعا بها نبي الله نوح: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْـمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود: 47).

ودعا بها نبي الله موسـى: «أَنْـتَ وَلِيُّنَـا فَـاغْفِرْ لَنَـا وَارْحَمْنَـا وَأَنْـتَ خَيْـرُ الْغَافِرِينَ» (الأعراف: 155).

ويدعو بها كل المؤمنين: «رَبَّنَا لَـا تُؤَاخِـذْنَا إِنْ نَـسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَـا رَبَّنَـا وَلَـا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَـا بِـهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»

(البقرة: 286).

ودعا بها خاتم الأنبياء والمرسـلين: «وَقُـلْ رَبِّ اغْفِـرْ وَارْحَـمْ وَأَنْـتَ خَيْـرُ الرَّاحِمِينَ» (المؤمنون: 118).

وروى أبو داوود في سننه بإسناد جيد دعاء الرسول – صلى الله عليه وسـلم –: «اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت».

والقارئ لسيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمتدبر لحكمة أفعاله وقصد تصرفاته يصل إلى قناعة مفادها أنه – صلى الله عليه وسلم – كان رحمة تمشي على الأرض، رحمة شملت القاصي والداني، الكبير والصغير، القريب والغريب، رحمة لم تشمل فقط الناس وإنما شملت الحيوان والجماد.

جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يشكو من قسوة قلبه، فقال له صلى الله عليه وسلم: «أتحب أن يلين قلبك وتدرك حاجتك؟ ارحم اليتيم وامسح رأسه وأطعمه من طعامك».

وروى البخاري عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: مه مه. قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تزرموه، دعوه»، فتركوه حتى بال، ثم دعاه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن». قال: فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من الماء فشنَّه عليه.

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قبَّل النبي – صلى الله عليه وسلم – الحسن بن علي – رضي الله عنهما – وعنده الأقرع بن حابس، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحدا. فنظر إليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: «من لا يَرحَم لا يُرحَم» (متفق عليه).

وروى مسلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – وجد امرأة مقتولة في بعض

الغزوات، فأنكر ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان.

وجاء في صحيح البخاري أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «بينما رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرا فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي. فملأ خفه ثم أمسكه بفيه ثم رقى، فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له». قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرا؟ قال: «في كل كبد رطبة أجر».

وجاء في البخاري أيضًا أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا خطب يقوم على جذع من جذوع النخل، فلما صُنع له المنبر وقام عليه خطيبا، بكى الجذع لفراق الرسول، وسمع له الصحابة صوتا فنزل النبي – صلى الله عليه وسلم – ووضع يده على الجذع حتى هدأ وسكن.

وكان الصحابة – رضوان الله عليهم – يتأسون بالرسول – صلى الله عليه وسلم – في القول والفعل، ومن نماذج هذا التأسي الرحيم ما كان يفعله أبو بكر الصديق، وهو خليفة المسلمين، بعد صلاة الفجر حينما كان يخرج متخفيا إلى ضاحية من ضواحي المدينة ليقوم بشأن عجوز عمياء، وقد تبعه في إحدى المرات عمر بن الخطاب وهو لا يعلم عن الأمر شيئا، فإذا هو يدخل إلى كوخ معزول، فلما خرج دخل عمر فوجد امرأة عجوزا عمياء ومعها بناتها فسألها عمر: من هذا الشيخ الذي يأتيكم؟ فقالت: شيخ لا أعرفه يأتي كل يوم فينظف لنا بيتنا ويصنع لنا فطورنا ويحلب لنا شياهنا. فبكى عمر بن الخطاب حين سمع ذلك.

التأسي الذي دفع الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يكتب إلى عامله في

البصرة «عدي بن أرطاة»: «وانظر من قبلك من أهل الذمة من كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه».

لكل ذلك عمت الرحمة وتبطنت بها العلاقات بينهم في حلقات الدرس وحفلات العرس ومعارك الجهاد، في المسجد والسوق وأعالي الطرقات.

لقد باتت معلما اجتماعيا بارزا وملحوظا في فضاء مدينة الرسول، مدينة السلام والرحمة، مدينة الإنسان الرحيم.

وفي الختام نرى بعد استعراضنا لهذه الأسس (من منظومة الوحدة ومن عدل ومن نظام)، وتلك الوسائل (من حب وتسامح وعفو وصفح ورحمة) مدى تأصل وتجذر مفهوم السلام في الإسلام؛ حيث إن الإسلام أرسى - بما لا يدع مجالا للتأويل - القواعد الأساسية لهذا المفهوم الإنساني بالغ الأهمية بشكل حاسم وواضح.. تلك القواعد التي تُشكِّل فيما بينها - في واقع الأمر - البنية التحتية لحياة الإنسان بشكل عام وحياة الإنسان المسلم بشكل خاص.

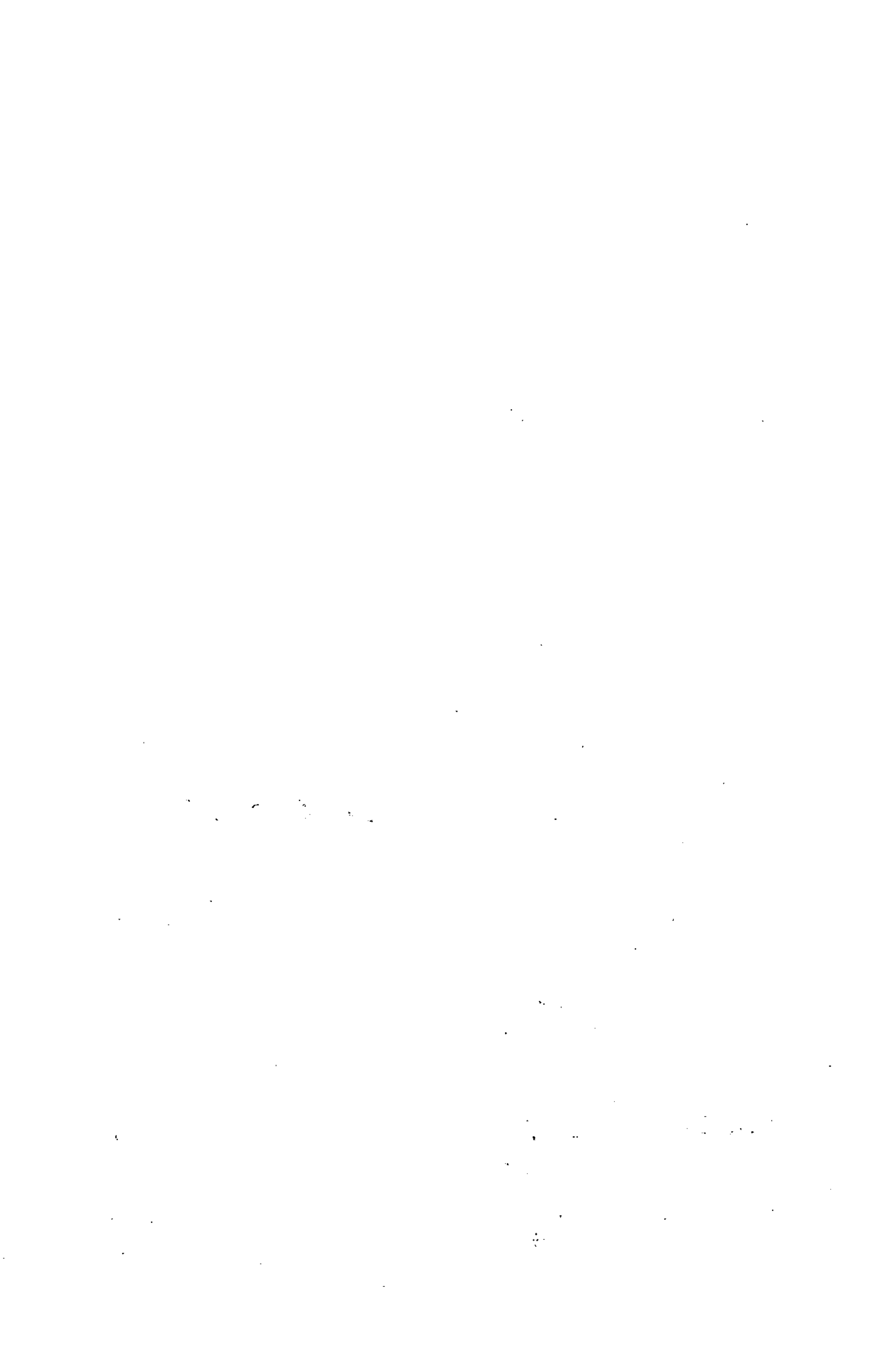
وغني عن البيان أن هذه القواعد الأساسية تتفرع عنها مجموعة أخرى من الخطوط المتشابكة المتماسكة التي تؤلف وتشكل الأرضية المرئية للسلام في الإسلام، تلك الخطوط التي تقع في منطقة وسط بين المجال النظري أو التنظيري والمجال العملي أو المضموني. ونحن نعني بالخطوط المتشابكة المتماسكة جملة الحقوق والتشريعات الإسلامية التي تخدم وتحقق وتجسد مفهوم السلام في حياة الإنسان العملية. وهذا تحديدًا هو مدخل مجال حديثنا في الفصل المقبل سواء على مستوى الأنا (المسلم) أو مستوى الآخر (غير المسلم).



الفصل الثاني

السلام مع الأنا ومع الآخر

البناء الداخلي للسلام في الإسلام



حاولنا في الفصل السابق عرض الأسس النظرية لمفهوم السلام في الإسلام، وسنحاول في هذا الفصل شرح المضمون العملي والحياتي لهذا المفهوم، وبيان مدى حضوره في جوهر النظم التشريعية الإسلامية، أو بمعنى آخر المردود النهائي لهذه الأسس وتأثير هذا المردود على حياة الإنسان اليومية.

وسوف نتناول شرح مضمون المفهوم المشار إليه سابقا من خلال مبحثين:

الأول: مضمون السلام بين المسلمين، أي مضمون السلام على المستوى الإسلامي (الأنا).

الثاني: مضمون السلام مع غير المسلمين (الآخر).

المبحث الأول:

مضمون السلام بين المسلمين (على مستوى الأنا)

ليس من قبيل المصادفة أن يسعى الإسلام (وهو دين السلام) إلى حفظ وحماية وصون النفس الإنسانية من الاعتداء والتهديد والإرهاب، وذلك من خلال جملة من التشريعات الواضحة والحاسمة، مشيدا بذلك حدا فاصلا بين مرحلتين أو عهدين: عهد ما قبل الإسلام؛ حيث كان يستباح فيه حرمة النفس وقدسية الحياة لأقل الأسباب وأبسطها، وعهد ما بعد الإسلام؛ حيث بات حق الحياة حقا مكفولا للبشر كافة، حقا مؤيدا بتشريع إلهي، وصار حفظ النفس ضرورة من الضرورات الخمس الكبرى للشريعة الإسلامية.. يقول رسول الله – صلى الله عليه

وسلم -: «لا ترجعوا من بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض».

ولا شك أن الخطوة الأولى لتأسيس مجتمع السلام أيا ما كان لون هذا المجتمع أو ماهيته هي الحفاظ على حياة أفراده؛ فمجتمع لا يأمن فيه الفرد على نفسه مجتمع يفتقد أبسط قواعد السلام؛ لذا كان الإسلام حريصا كل الحرص على ترسيخ وتأكيد هذا الحق، وذلك من خلال نصوص مُحكمة لا تقبل التفسير أو التأويل القائم على هوى مغرض أو فكر منحرف. (لكن للأسف ابتُليت الأمة الإسلامية وما زالت تُبتلى من حين إلى آخر بألوان من هذا الفكر المتطرف). يقول الله تعالى في سورة النساء الآية 93: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا».

ويقول صلى الله عليه وسلم: «كل ذنب عسى الله أن يغفره، إلا من مات مشركا، أو مؤمن قتل مؤمنا متعمدا» (1).

ويقول أيضًا: «والذي نفسي بيده، لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا» (2).

ويقول في الحديث الذي رواه النسائي: «أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس الدماء».

ولبيان مدى فداحة قتل النفس ظلما وتعديا يقول رب العزة في كتابه الكريم: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأرض فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (المائدة: 32).

وروى البخاري في صحيحه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما» (3).

وحفاظا على النفس الإنسانية من القتل إلا بالحق «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله إِلَّا بِالْحَقِّ» (الأنعام: 151) شرع الإسلام القصاص «يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى» (البقرة: 178) وفي القصاص سلام وحياة «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاة يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقرة: 179)، يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: هذا من الكلام البليغ الوجيز، والمعنى: أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص منه فحييا بذلك معا. ويضيف: اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك لسلطان أو من نصبه السلطان لذلك (4).

ولم يكتفِ الإسلام بتحريم القتل ومن ثمَّ تأمين حياة الإنسان، بل حرَّم المقدمات والأسباب التي قد تدفع الإنسان للوقوع في هذا الذنب العظيم؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار».

وقد نهى الرسول عمَّا هو أقل من القتل، كالتعذيب والترويع والإهانة؛ فقد روى ابن حنبل أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس».

وروى أبو داوود أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لمسلم أن يروع

مسلما»، وفي رواية أخرى: «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم». وقد روى الطبراني قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «سباب المسلم فسوق».

ولم يتوقف الإسلام عند مرحلة حماية حياة الإنسان من بطش الآخرين فقط، لكن تخطاها ليحمي هذه النفس من الإنسان ذاته، فيقول رب الخلق: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (البقرة: 195)، ويقول أيضًا: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (النساء: 29).

ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – محذرا المسلمين من الانتحار وعواقبه في الآخرة: «من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» (رواه البخاري ومسلم).

ولم يكن للإسلام أن يتوقف وهو يسعى بعقلانية روحانية لإقامة صرح السلام الإنساني عند حماية وصون الدماء، على الرغم من أهمية المبغى وأولوياته القصوى على أجندة التشريع الإسلامي.. إنما سعى تأكيدا لهذا المبغى وتحقيقا للهدف الأسمى، الذي من أجله شُرع هذا المسعى، إلى حماية الأموال والأعراض، ليكتمل البناء وتتحقق الأغراض.

فكم من صوامع وبيَع هُدمت ومساجد خُربت ودماء سالت وجرائم ارتُكبت باسمهما.

ففي سعيه لحماية وحفظ الأموال تفهم ابتداءً حب الإنسان للمال «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (الكهف: 46) وأهميته كوسيلة للتنمية والاستثمار واستعمار الأرض التي استخلف الله – جل وعلا – الإنسان فيها «آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ» (الحديد: 7) فحث على تنميته، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، وعاب على من يحبسه ويكنزه «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (التوبة: 34) مع مراعاة عدم التبذير «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (الإسراء: 27)، وشرع أصل تملكه وطرق كسبه، ويأتي العمل على قمة هذه الطرق، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه البخاري: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده». ويقول أيضًا – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه ابن ماجة والإمام أحمد: «والله لأن يأخذ أحدكم حبلا فينطلق إلى هذا الجبل، فيحتطب من الحطب ويبيعه ويستغني به عن الناس، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» وهذا ما يسميه أهل العلم حفظه من جهة الوجود.

أما فيما يخص حفظه من جهة العدم، فحث على حسن التصرف فيه، وأوجب الضمان على من أتلف مال غيره، ومنع الاعتداء على أموال الآخرين «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (البقرة: 188)، وأقر العدل والتراضي كأساس للعقود والمعاملات المالية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (النساء: 29) وحرم الرشوة «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (البقرة: 188) وفي الحديث الذي رواه الترمذي: «لعنة الله على الراشي والمرتشي»، وحرم الاختلاس والغش؛ ففي الحديث: «من غشنا فليس منا»، وكذلك حرم الربا: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (البقرة: 275) وشرع الحدود في السرقة: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، وفي الحديث المتفق عليه: «لعن الله السارق»، وفي الحرابة: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (المائدة: 33)، وقد قسم العلماء أحوال المحارب (وهو الذي يقطع الطريق لأخذ أموال الناس) إلى أربع حالات:

الأولى: أن يقتل ويأخذ المال فتكون عقوبته أن يُقتل ويُصلب.

الثانية: أن يقتل من غير أن يأخذ المال فيُقتل دون صلب.

الثالثة: أن يأخذ المال دون قتل فتُقطع يده ورجله من خلاف.

الرابعة: أن يخيف الطريق من غير قتل أو أخذ مال فيُنفى من الأرض (5).

أما بخصوص حماية العرض، فلم تخلُ فلسفة الإسلام من التوازن والحكمة، فضلا عن المصلحة الإنسانية؛ فحث أولا وابتداء على الزواج لمن يستطيع

الباءة، وطالب من لا يستطيع بالصوم، فإنه له وجاء، كما جاء في الحديث المشهور، وشجع المسلمين على عدم المغالاة في تكاليفه: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه» (رواه الترمذي)، ومما هو ثابت في السيرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يزوج المسلمين بما كان معهم من القرآن.

ثم سعى بعد ذلك لإيجاد المناخ الطاهر الخالي من الفواحش ما ظهر منها وما بطن، بهدف وأد الفتنة في مهدها، فأمر بستر العورة، سواء للرجل أو المرأة، والحشمة في القول والزي «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» (الأحزاب: 32)، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» (الأحزاب: 59)، «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» (النور: 31)، وغض البصر «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» (النور: 30)، «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» (النور: 31)، وحفظ الفرج «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» (المؤمنون: 5)، وحرم الزنا «وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (الإسراء: 32) وأخيرا سن العقوبات وشرع الحدود لمن تسول له نفسه بعد ذلك تخطيها والقفز من فوق أسوارها، فكان حد الزنا «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (النور: 2)، وحد القذف ليحمي أعراض المسلمين من القيل والقال «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ» (النور: 4)، «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (23) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النور: 23)، وفي الحديث الذي رواه البخاري في «الوصايا» ومسلم في «الإيمان» أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

والقذف هو التعرض لعرض الشخص برميه بالزنا أو اللواط أو السحاق، لا فرق بين أن يكون القاذف أو المقذوف رجلا أو امرأة، وقال ابن كثير في تفسيره: فأوجب على القاذف إذا لم يقم البينة على صحة ما قال ثلاثة أحكام:

أن يجلد ثمانين جلدة.

أن ترد شهادته أبدا.

أن يكون فاسقا ليس بعدل لا عند الله ولا عند الناس.

ويستثنى من حد القذف الزوج الذي يتهم زوجته بالزنا دون أن يأتي بأربعة شهود، فيطبق عليهما ما هو معروف في الإسلام «بالتلاعن» كما جاء في سورة النور، وهو أن يقسم الرجل بالله أربع مرات إنه لصادق، ثم يشهد بالخامسة بأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وتشهد الزوجة وتقسم بالله أربع مرات إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم يفرق بينهما

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (النور: 6 – 9).

ونحن نريد أن نشير إلى ملاحظتين حول نظام العقوبات في الإسلام قبل أن ننتقل إلى نقطة أخرى:

الملاحظة الأولى: إن هذا النظام الذي يهدف أساسا إلى المصلحة الإنسانية العامة يقوم على دعامتين:

إحداهما حماية المجتمع من الشرور والآفات التي تفتك بالمجتمع، وتروع الآمنين، وتفزع الناس، وكانت هذه الحماية ليعيش الناس في أمن واطمئنان، وكل عقوبة غليظة كان سبب غلظتها هو مقدار ما في الجريمة من فساد وترويع وإفزاع للناس.

الدعامة الثانية: عموم العقاب في الأحكام الشرعية، فالحدود إذا ارتكبها الأمراء أو الملوك أو الرؤساء تكون عليهم العقوبة كبقية الرعية، لا فرق بين الحاكم والمحكوم، فالإمام الأعظم إذا ارتكب ما يوجب حد الزنا أو القذف أو الخمر يقام عليه الحد، كما يقام على سائر الناس؛ لأنه لا فرق بين الراعي والرعية في حدود الله، ولا يوجد في حكم الإسلام من يوصف بأن ذاته مصونة لا تمس (6).

الملاحظة الثانية: تكاد تكون العقوبة في الإسلام ليست على الفعل ذاته،

ولكن على إعلان الفعل، لأن في ذلك استهتارا بالنظام العام وتبجح وتحريض وتشجيع للآخرين على ارتكاب المعصية، فضلا على أنه تحدٍّ لله وللمجتمع، وهذا التوجه الإسلامي ثابت من جملة الضمانات الشرعية التي أحاط بها الإسلام حياة الأفراد الخاصة، فلا تجسس ولا تلصص ولا تتبع للعورات، فالعقوبة (عمليا) لا تقع في الغالب الأعم إلا في حالتين الإعلان أو الاعتراف.

من كل ما سبق نجد أن الإسلام العظيم وضع بحفظه وحمايته للنفس والمال والعرض أول وأهم لبنة في صرح مجتمع السلام الإسلامي، وقد أجمل الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – كل ذلك في حديثه الجامع المانع الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه: «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه».

ولكن هل اكتفى الإسلام بذلك وهو دين السلام؟ الإجابة بالقطع لا، فعلى الرغم من أهمية تلك اللبنة وعلى الرغم من أنها القاعدة الثابتة، فإنها تبقى لبنة واحدة في صرح شاهق عظيم الارتفاع، لذلك فقد أرسى وشرع الإسلام منظومة تشريعية متكاملة لتجسيد فحوى ومضمون السلام في حياة المسلم من المهد إلى اللحد، ليس ذلك من قبيل المبالغة اللفظية، إنما تعبير دقيق لواقع التشريع الإسلامي.

والتشريع الإسلامي يتصف بأنه وحدة متكاملة تقوم على الفضيلة والمصلحة، فمن الصعب جدا الحديث في الإسلام عن جزئيات منفصلة؛ لأن تلك الجزئيات وإن بدت للوهلة الأولى كذلك، إلا أنها في واقع الأمر متداخلة ومتكاملة فيما بينها تداخلا وتكاملا حكيما ليس فقط لخدمة ذواتها، وإنما لخدمة هدف

أعلى وهـو تحقيـق إرادة وحكمـة الله مـن خلـق الإنـسان، بمعنـى تحويـل معنـى «العبادة» إلى «واقع حي»، فالوصول إلى المعاملات الإيمانية الصالحة في الإسلام هـو الهدف النهائي للشعائر التعبدية، وبدون تحقيق هذا الهدف تفقد تلـك الـشعائر الكريمة قيمتها الدينية.

كذلك يتميز التشريع الإسلامي بأنه «مستقبلي»، بمعنـى أنـه لـيس فقط «وقتيا» يخدم حاضر الإنـسان، لكنـه يـسعى لبنـاء مـستقبل، مـن خـلال العنايـة بحاضر معاش؛ لذا فقد أخفق البعض في فهم بعض التـشريعات الإسـلامية لأنهـم حاولوا قراءة هذه التشريعات على مستوى «اللحظة الحالية».

في حين أن القراءة الصحيحة للتـشريعات الإسـلامية يجـب أن تـتم علـى مستوى «وحدة الزمن الكلية» بتنويعاتها المختلفة وفي ضوء مقاصدها الكلية ليـتمكن القارئ من استيعاب مضامينها الإعجازية متعددة الأبعاد.

فمثلا إذا كان الهدف النهائي للإسلام هو الوصـول «لحالـة الـسلام العـام» بالمعنى الشامل والإيجابي للكلمة، فإن الاهتمام بالإنسان هو في واقع الأمـر اهتمـام بالمجتمع (على الـرغم مـن أن الاهتمـام بالإنـسان هـدف إسـلامي في حـد ذاتـه)، ويتأسس ذلك على حقيقة أن الإنسان يسبق المجتمع زمنيا، وبالتالي فالإنسان هـو صانع المجتمع، وليس العكس.

لذلك صيغ اهتمام الإسلام بالإنسان «سلاميا» بـشكل يتفـق وفكـرة الـسلام «إسلاميا»، وفكرة السلام في الإسلام هي فكرة مصممة بشكل رأسي وتتقـاطع معهـا تنويعات أفقية خفيفة وترتكز على قاعدة ثابتة.

لذا كان الاهتمام تصاعديا منذ المهد مع مراعاة خلق المناخ التشريعي الملائم لتتابع النمو التصاعدي للاهتمام المشار إليه سلفا.

فمدخل «الإنسان الطفل» إلى عالم الشهادة مدخل فيه الكثير من الإعزاز والتكريم، فهو عطية وهبة من خالق الخلق لذويه «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ» (الشورى: 49) وهو في الوقت نفسه ذات كاملة الحقوق، ليس فقط منذ لحظة وجوده الأولى، ولكن قبل هذا الوجود، فالحقوق تُمنح قبل الوجود، وهذا تفرد إسلامي بديع، خاصة إذا ما أُخذ بعين الاعتبار البعد الزمني لهذا التوجه التشريعي.

من هذه الحقوق، حق الحياة، وهو الحق «العمدة» الذي تتأسس عليه جميع الحقوق الأخرى، والتي تكون فيما بينها جميعا الإرهاصات الأولية لميلاد «إنسان السلام» الصانع المنتظر «لمجتمع السلام»، يقول رب العزة في كتابه الحكيم مؤكدا حق الحياة «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا» (الإسراء: 31)، «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (الأنعام: 140).

وتتوالى الحقوق بعد ذلك في تتابع سلس نحو تشكيل مناخ مستقر هادئ مطمئن، فهناك حق التسمية باسم جميل المعنى، عذب الإيقاع، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» (رواه أبو داوود)، وهناك حق المساواة الإنسانية بين الذكر والأنثى، والعدل بين الأبناء، ورفض التمييز بينهم، عكس ما كان يحدث قبل الإسلام؛

حيث كان أحدهم إذا بُشر بالأنثى يسود وجهه حزنا، وتجده يتخفى من الناس خجلا من سوء ما بشر به «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (سورة النحل: 58 – 59)، وقال صلى الله عليه وسلم: «من ولدت له ابنة فلم يئدها، ولم يهنها، ولم يؤثر ولده عليها، يعني الذكر، أدخله الله بها الجنة»، وعن أنس – رضي الله عنه – أن رجلا كان جالسا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فجاء ابن له، فقبله وأجلسه في حجره ثم جاءت بنت له فأجلسها إلى جنبه، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «فهلا عدلت بينهما»، ويقول أيضًا صلوات الله وسلامه عليه: «لا يكون لأحد ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو بنتان أو أختان فيتقي الله فيهن ويحسن إليهن إلا دخل الجنة».

وهناك حق انتساب الطفل لأبويه «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» (الأحزاب: 5)، وحق الرضاعة «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» (البقرة: 233) ولا يجب النظر إلى الرضاعة فقط على المستوى المادي (الاحتياج الجسدي للتغذية) ولكن للرضاعة بُعد أهم وهو الإشباع النفسي، فليس من قبيل المصادفة تزايد معدلات العنف الأسري وغياب السلام العائلي توازيا مع تزايد الاعتماد على الرضاعة الصناعية، خاصة في العشرين سنة الأخيرة؛ لذا لم يسقط الإسلام حق الرضاعة الطبيعية حتى في حالة الانفصال الزوجي «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى» (الطلاق: 6)، وحق الحضانة وهو شرعا للأم إلا فيما ندر، وحق النفقة «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (البقرة: 233) وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – لهند زوجة أبي سفيان مشهور حيث قال لها «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، وحق التعليم والتأديب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (التحريم: 6) يقول علي بن أبي طالب تعقيبا على الآية الكريمة (أي علموهم وأدبوهم) ويقول رسول الله في الحديث الشريف «أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم» (أخرجه الترمذي).

وتتصاعد وتتابع إيقاعات موسيقى السلام مع تتابع ونمو الإنسان في جميع مراحل حياته، من طفولة وصبا وشباب وكهولة، وتتضافر هذه الإيقاعات فيما بينها مكونة ظلالا من السكينة والاطمئنان لتعين الإنسان في جهاده نحو بناء مجتمع السلام، ذلك المجتمع الذي يسبقه حتما بناء الذات الإنسانية المطمئنة، ففاقد الشيء لا يعطيه، كما هو معلوم يقينا.

لذلك كان حرص الإسلام الشديد على توفير الأسرة السعيدة والبيت الهادئ، فما المجتمع إلا مجموعة من الأسر، كما أن الأسر ما هي إلا مجموعة من الأفراد، وهنا يكمن سر اهتمام الإسلام بالزواج.

والزواج – كما يقول علي عزت بيجوفيتش في كتابه القيم الإسلام بين الشرق والغرب – هو نموذج حي للصراع بين الأفكار والواقع، أو بين الأفكار والإسلام.

فالدين المجرد يتطلب العفة المطلقة ويدعو إلى تكريس العزوبة والمادية كمبدأ يسمح بالحرية الجنسية الكاملة، إلا أن كلا المذهبيين عندما واجهته المشاكل في التطبيق، تحركا في اتجاه مؤسسة الزواج كحل وسط، تحركا في اتجاه منطقة التوازن والتي فيها يتمكن الإنسان من المحافظة على العفة دون التخلي عن الحب، تحركا في اتجاه منطقة التكامل والتي فيها تتكامل التطلعات الروحية والرغبات المادية، بمعنى آخر تحركا في اتجاه الإسلام.

والقرآن الكريم يصور العلاقة بين الزوج والزوجة تصويرا رقيقا بديعا، تصويرا يحمل في طياته معاني الحب والمودة والرحمة والسكن والسكينة والستر والسلام «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الروم: 21)، «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» (البقرة: 187) ولا يخلو هذا التصوير من معاني الإكثار والإخصاب «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (البقرة: 223) وفي هذا توازن حكيم بين الروح والجسد.

ولأن الإسلام لا يهتم ببناء الأسرة فقط، إنما اهتمامه ينصب في واقع الأمر على بناء الأسرة الناجحة (وحدة إنتاج السلام) والتي تحتضن بين جناحيها كل المعاني السابقة، فقد وضع جملة من القواعد والأسس التي تكفل تحقيق هذا النجاح.

أول هذه الأسس حسن اختيار شريك الحياة، يقول رسول الله في الحديث الذي رواه البخاري «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها» فاظفر

بذات الدين تربت يداك»، ويقول أيضًا – صلى الله عليه وسلم –: «ولأمة سوداء ذات دين أفضل» ويقول الله تعالى في كتابه الحكيم «وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ» (البقرة: 221) وفي الحديث الذي رواه الطبراني يقول النبي «من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقرا، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة، ومن تزوج امرأة لم يرد بها إلا أن يغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه».

ولا يختلف الأمر فيما يخص الرجل، فالأساس واحد، يقول رسول الله مخاطبا الفتاة المسلمة وعائلتها «إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه» ويقول رب العزة في كتابه الكريم «وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» (البقرة: 221)، ويروى في الأثر أن رجلا جاء للحسن بن علي يسأله قائلا: خطب ابنتي جماعة، فلمن أزوجها؟ قال: زوجها من التقي، فإنه إن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها.

وعلى الرغم من اهتمام الإسلام بشرط الدين والإيمان والتقوى فإنه لم يغفل أهمية القبول النفسي والوجداني، يقول رسول الله «الأرواح جنود مجندة، ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»، بل إن الإسلام لم يغفل أهمية الحب، كما في الحديث «لم ير للمتحابين مثل النكاح»، وهذه تعد نقلة حضارية كبيرة قياسا لما كان قبل الإسلام؛ حيث كان يعتبر مثل هذا النوع من الزواج نوعا من العار.

وحث الإسلام الرجل على النظر إلى المرأة التي يطلب الزواج، يُروى أن

المغيرة بن شعبة خطب امرأة، أراد أن يتزوجها، فقال له عليه الصلاة والسلام: «أنظرت إليها؟ قال: لا، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».

لذلك شرَع الإسلام الخطبة، وهي شرعا «وعد بالزواج»، للتعارف ودراسة الطباع والأخلاق وفقا للضوابط الشرعية واشترط فيها عدة شروط، من هذه الشروط ألا يخطب الرجل على خطبة أخيه؛ لأن ذلك يؤدي إلى النزاع بين الناس ومن ثم إلى تهديد السلام بينهم.

وفي حالة التوافق والاتفاق يُعقد عقد الزواج والذي اشترط فيه الإسلام ثلاثة شروط لثبات صحته، الأول شرط الإيجاب والقبول بكل حرية ودون إكراه من أي نوع وإلا فسد العقد لحديث رسول الله «لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن وإذنها الصموت».والثاني أن يتم في علانية وشهود، والثالث أن تكون فيه نية التأبيد لا التوقيت، حتى في صيغة العقد، فقد اشترط الفقهاء ألا تكون دالة على التأقيت، ولقد حكموا ببطلان نوعين من العقود، لتنافيهما مع التأبيد، وقد كان هذان العقدان معروفين في الجاهلية، وهذان العقدان هما المتعة والنكاح المؤقت (7).

وتترتب على عقد الزواج – كما يقول العلامة محمد أبو زهرة رحمة الله عليه – حقوق وواجبات لكل من الزوج والزوجة يسميها الفقهاء آثار عقد الزواج، ويتم تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: حقوق مشتركة بينهما:

(أ) حل العشرة الزوجية. (ب) حرمة المصاهرة. (ج) التوارث بينهما.

ثانيا حقوق الزوجة على الزوج:

(أ) حق العدل: فإذا كان للزوج رياسة البيت بموجب قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» فإن هذا الحق أوجب عليه حقا لها وهو العدالة، والعدالة توجب أن يؤكلها مما يأكل، ويكسوها مما يكسى، وأن يسكنها بما هو في طاقته، وألا يعاملها إلا بالمعروف، وذلك لقوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» ويوجب ذلك الحق ألا يؤذيها بالقول أو الفعل، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «خيركم خيركم للنساء، وخيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»، وحق العدل ثابت، سواء أكان متزوجا واحدة، أم كان متزوجا أكثر من واحدة، وإذا كان متزوجا أكثر من واحدة، فإن حق العدل يتضاعف، فلا يعاملها بالعدل بالنسبة لنفسه فقط، بل يعاملها بالمساواة مع الزوجة الأخرى.

(ب) حق المهر: المهر حق للزوجة على زوجها، يثبت بمقتضى العقد، وهو من قبيل معاونة الزوج للزوجة على الاستعداد للحياة الزوجية، لذلك سماه القرآن الكريم نحلة أي عطاء، وليس للمهر حد أعلى، وقول عمر بن الخطاب مشهور «أخطأ عمر وأصابت امرأة» وذلك حينما حاول أن يضع حدا أعلى للمهر، ولكن الدين الإسلامي يحث على عدم المغالاة في المهور، ولقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «خير المهر أيسره» وقال أيضًا «خير الزواج أيسره مئونة»، والمهر لا يلزم تقديمه كله عند العقد، بل يصح أن يؤجل بعضه، وذلك بالاشتراط، فإن

اشترطت الزوجة تقديم المهر كله، وجب تقديمه كله عند العقد، ويحق للمرأة أن تمتنع عن الانتقال لبيت الزوجية حتى يقدم لها معجل الصداق أي المهر؛ لأن ذلك حق شرعي لها، ولها مع هذا الامتناع أن تطالب بالنفقة في تلك المدة.

(ج) النفقة: نفقة الزوجة حق لها على زوجها، وذلك ما يقتضيه توزيع الحقوق والواجبات بينهما، فإنها تقوم على رعاية البيت وترعاه، وتتولى شئون الأولاد، فلا بد أن يوجد من يقوم بسد حاجتهم المالية، فكان ذلك على الزوج الذي يقوم بالأعباء المالية.

والنفقة تجب لكل زوجة انتقلت إلى بيت الزوجية، أو استعدت للانتقال إليه، ولكن لم يعد الزوج المسكن اللائق، والمسكن اللائق يجب أن يكون خاليا من زوجة أخرى، وخاليا من أهله إذا كانت تتضرر من البقاء معهم، وإذا كانت الزوجة محترفة، فنفقتها أيضًا على زوجها ما دام قد رضي باحترافها، وإذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته كانت النفقة دينا عليه.

<u>ثالثا: حقوق الزوج على الزوجة:</u>

(أ) حق الطاعة والقرار في البيت، فلا تخرج من بيته إلا بإذنه، ولها أن تزور أبويها كل أسبوع، ولو لم يأذن؛ لأن ذلك من صلة الرحم، وصلة الرحم واجبة، وتركها عصيان، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإذا كان أحد أبويها مريضا فلها أن تعوده، ولها أن تقوم على تمريضه إذا لم يوجد من يمرضه، ولو لم يرض زوجها بذلك؛ لأن ذلك واجب عليها شرعا، وليس لزوجها أن يمنعها من واجب ديني عليها.

(ب) ثبوت نسب من تأتي به من ولد، فإنه يكون ثابت النسب للزوج ما دامت قد أتت به في أثناء قيام الزوجية، وبعد مدة من الزواج تسمح بحملها.

(ج) ومن حقوق الزوج على زوجته ولاية التأديب الثابتة بقوله تعالى: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا»، وليس المراد بالضرب هنا الإيذاء، بل الضرب غير المبرح وغير الشائن، فلا يحل له ضربها بعصا، ولا يحل له أن يلطمها على وجهها، وليس كل النساء يجري عليهن ذلك الأمر.

كما أن الرجل الكامل لا يرضى لنفسه أن يمد يده على امرأته، وأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يمد يده على امرأة له قط، بل لم يشتم امرأة له قط، وأنه لم يعرف ذلك عن الصحابة قط، فمد الإنسان يده على امرأته، إن كان حقا له – في بعض الأحوال الشاذة النادرة – لا يقدم عليه كريم.

ويلاحظ أن المرأة لها الحق في أن تطلب من القاضي تأديب زوجها إذا لم يعاملها بالمعروف، والقاضي يعظه، فإن لم يجدِ الوعظ، أمر لها بالنفقة، ولا يأمر له بالطاعة وقتا مناسبا لتأديبه، فإن لم يجدِ ذلك كان له عقابه بالضرب بالعصا، وذلك كله على مذهب الإمام مالك، وحبذا لو عمل به في عصرنا منعا لشطط بعض الرجال (8).

وبخصوص قضية ضرب المرأة هناك رأي آخر معاصر جدير بالبحث والدراسة عرضه الأستاذ عبد الحميد سليمان رئيس المعهد العالي للفكر الإسلامي في مقال له نشر بجريدة الشرق الأوسط، وملخص هذا الرأي الآتي:

«... وتثور قضية «الضرب» في ترتيبات العلاقة الأسرية والإنسانية بشكل حاد، وتأخذ موقعا خاصا حيث إنه وردت الإشارة إليها في نص قرآني، ولأن تأويلاتها التاريخية والتراثية انصرفت وانصرفت أفهام الناس وممارساتهم فيها إلى معاني اللطم والصفع والصفق والجلد وما شابهه، وما يستتبع ذلك من مشاعر الألم والمهانة، بغض النظر عن قدر المهانة ومدى هذا الألم أو الأذى البدني، والذي اختلفت فيه الفتاوى بين الحد الأدنى والحد الأقصى.

والنص القرآني الذي يتعرض لموضوع «الضرب» هو الآية الرابعة والثلاثون من سورة النساء في قول الله سبحانه وتعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (34) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا» (النساء: 34 - 35).

فإذا نظرنا إلى مجمل الآيات في هذا الشأن، وفي ضوء مجمل الشريعة، وفي ضوء القدوة النبوية نجد أن جوهر العلاقة الزوجية هو مشاعر «المودة» ورفق «الرحمة» وواجب «الرعاية»، ويظل حاكم العلاقة الزوجية دائما هو «المودة والرحمة والإحسان».

لذلك يصبح من المفهوم لدينا لماذا يثور التساؤل عن معنى «الضرب» بمعنى الإيلام والمهانة، وعن موقع ذلك من مفهوم العلاقة الإسلامية الزوجية، وبالذات

في ترتيبات تمكين الألفة والمحبة بين الأزواج وحل خلافاتهم، خاصة حين يؤخذ في الحسبان واقع العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم المعاصر، وما يتعرض له بعض النساء من ممارسات التسلط والقسوة المادية والمعنوية.

وإذا نظرنا إلى الترتيبات التي وردت في الآية الكريمة من سورة النساء السابق ذكرها، والتي هدفت لإصلاح ذات البين بين الزوجين حين تطل من الزوجة روح النشوز والتمرد والعصيان، ورفض العشرة الزوجية، نجد هذه الترتيبات على شقين:

الشق الأول: يتعلق بحل إشكال النشوز والخلاف بين الزوجين، ومن دون تدخل من طرف ثالث، ويتم ذلك على ثلاث خطوات هي:

1- عظوهن.

2- اهجروهن.

3- اضربوهن.

والشق الثاني: حين يفشل الزوج داخل نطاق الأسرة، ومن دون تدخل طرف أجنبي في حل الخلاف واستعادة روح الوئام، فإن على الزوجين أن يلجآ إلى خاصة أهلهم للنظر في ما بينهم من شقاق، وأسباب ذلك الشقاق ودواعيه للحكم في الأمر، ونصحهم وإرشادهم، وعونهم على لم شملهم وإصلاح ذات بينهم.

والسؤال: ما معنى «الضرب» هنا؟!

هل هو اللطم أو الصفع أو الجلد أو سوى ذلك من ألوان الضرب المؤدي إلى

الألم والأذى الجسدي والمهانة النفسية، والذي يهدف إلى قهر المرأة، وإخضاعها للمعاشرة كرها، وعلى غير رغبتها؟!وإذا كان الأمر، كذلك فما هي الغاية من ذلك الإخضاع؟!وهل مثل هذا القهر والإخضاع بوسائل الألم والمهانة يعين نفسيا على توليد مشاعر المحبة والرحمة بين الأزواج، ويحكم صلات الولاء والانتماء بينهما، ويقوي دوافع العفة وحفظ الغيب، ويحمي كيان الأسرة من الانهيار والتفكك؟!

هل «الضرب» بمعنى اللطم والألم والأذى الجسدي والنفسي من الوسائل التي تقوي عوامل رغبة المرأة في البقاء في الأسرة والحفاظ عليها؟! وهل يمكن لهذا «الضرب» أن يقهر المرأة المسلمة المدركة لحقوقها وكرامتها الإنسانية كما تشيعها ثقافة العصر، أو أن يرغمها ذلك على البقاء في أسر الزوج وعسفه وكريه عشرته، وهو لا يتورع أن ينالها بالضرب والمهانة، أم أن لها في الإسلام مخرجا مُيسّرا من هذا الأسر، بالخلع والمفارقة؟

لقد أحصيت وجوه المعاني التي جاء فيها لفظ «الضرب» ومشتقاته في القرآن الكريم فوجدتها على ثمانية عشر وجها كما يلي: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» (وقد تعدد هذا التعبير في أماكن كثيرة في القرآن الكريم). «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء: 101). «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا» (الكهف: 11). «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ» (الزخرف: 5). «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» (الرعد: 17). «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» (النور: 31). «أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ

طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا» (طه: 77). «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ» (البقرة: 61). «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ» (الأنفال: 12). «وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ» (ص: 44). «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» (محمد: 4).

«فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (الحديد: 13). «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» (النور 31). «فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ» (محمد: 27). «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» (البقرة: 60). «فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ» (الصافات: 93).

فإذا أمعنا النظر في الآيات السابقة جميع نجد فيها معنى العزل والمفارقة والإبعاد والترك، فالشيء يُضرب مثلا، أي يستخلص ويميز حتى يصبح جليا واضحا، والضرب في الأرض هو السفر والمفارقة، والضرب على الأذن هو منعها عن السماع، وضرب الصفح عن الذكر هو الإبعاد والإهمال والترك، وضرب الحق والباطل تمييزهم وتجليتهم مثلا، وضرب الخُمُر على الجيوب هو ستر الصدر ومنعه عن الرؤية، وضرب الطريق في البحر شقه ودفع الماء جانبا، والضرب بالسور بينهم عزلهم ومنعهم عن بعضهم بعضا، وضرب الذل والمسكنة عليهم نزولها بهم وتخييمها عليهم وصبغهم وتمييزهم بين الناس بها، وضرب الأعناق والبنان بتره وفصله وإبعاده عن الجسد، أما باقي ما ورد من كلمة «الضرب» ومشتقاتها في ما سبق من ضرب

الأرجل وضرب الوجوه وضرب الحجر وضرب الضغث وضرب الأصنام باليمين، فهي بمعنى الدفع بقوة والخبط واللطم ضد جسد الشيء أرضا أو وجها أو حجرا أو إنسانا أو صنما لإحداث الأثر بإحداث الصوت أو الإيلام والمهانة أو تفجير الحجر «لإخراج الماء» أو تحطيم «الأصنام»، وهكذا فإن عامة معاني كلمة «الضرب» في السياق القرآني هي بمعنى العزل والمفارقة والإبعاد والدفع..

وهذا الفهم لمعنى «الضرب» بمعنى المفارقة والترك والاعتزال تؤكده السنة النبوية الفعلية حين فارق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيوت زوجاته حين نشب بينه وبينهن الخلاف ولم يتعظن وأصررن على عصيانهن وتمردهن رغبة في شيء من رغد العيش، فلجأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى «المشربة» شهرا كاملا تاركا ومفارقا لزوجاته ومنازلهن، مخيرا إياهن بعدها بين طاعته والرضا بالعيش معه على ما يرتضيه من العيش وإلا انصرف عنهن وطلقهن في إحسان «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ» (التحريم: 5)، وهو عليه أفضل الصلاة والسلام لم يتعرض لأي واحدة منهن خلال ذلك بأي لون من ألوان الأذى الجسدي أو اللطم أو المهانة بأي صورة من الصور، ولو كان الضرب بمعنى الأذى الجسدي والنفسي أمرا إلهيا، ودواء ناجعا لكان عليه السلام أول من يبادر إليه ويفعل ويطيع، وهكذا حين رأت الزوجات جد الأمر وغضب أهليهن وقد افتقدن العشرة النبوية الرضية، كان ذلك كافيا ليعدن إلى صوابهن ويدخلن في طاعته والقناعة بالعيش إلى جانبه على ما يحب ويرضى.

ولذلك فإنني أرى أن المعنى المقصود بـ«الـضرب» في الـسياق القرآنـي بـشأن ترتيبات إصلاح العلاقة الزوجية إذا أصابها عطب ونفرة وعصيان هو مفارقة الزوج زوجته وتـرك دار الزوجيـة، والبعـد الكامـل عـن الـدار كوسيلة أخـيرة لـتمكين الزوجة من إدراك مآل سلوك النفرة والنشوز والتقصير في حقوق الزوجية، ليوضـح لها أن ذلك لا بد أن ينتهي إلى الفراق و«الطـلاق» وكـل مـا يترتـب عليـه مـن آثـار خطيرة، خاصة لو كان هناك بينهما أطفال.

إن معنى الـترك والمفارقـة أولى هنـا مـن معنـى «الـضرب» بمعنـى الإيـلام والأذى الجـسدي والقهـر والإذلال النفـسي، لأن ذلـك لـيس مـن طبيعـة العلاقـة الزوجية الكريمة ولا من طبيعة علاقة الكرامة الإنسانية، وليس سبيلا مفهوما إلى تحقيق المودة والرحمة والولاء بين الأزواج، خاصة في هذا العصر وثقافته ومداركـه وإمكاناته ومداخل نفوس شبابه». (9).

وختاما لهذا الخلاف التفسيري نقول: مما هو ثابت ومؤكد نصا وفعـلا أن الإسلام يدعو ويحث ويأمر بالإمساك بالمعروف أو التسريح بإحـسان، وهـذا معنـاه عدم الاعتداء وحسن المعاملة والاحترام المتبادل، وعكس ذلك من عنف وظلم وسـوء معاملة ليس من طبيعة الإسلام، وإنما ناتج مـن فتـاوى تراثيـة تتعـسف في قـراءة النصوص، متأثرة في قراءتهـا المتعـسفة بمـيراث قبـائلي قـائم علـى فكـرة القطيـع المملوك، ذلك الميراث الذي يجعلها تبالغ في إطلاق سلطة الرجل، وفي المقابـل تلغـي الوجود المادي والاعتباري للمرأة، وتقدم مثل هذه الفتاوى في عصرنا للمسلمين عـبر الجماعات المتشددة، لا على أنها فتاوى (بمعنى آراء أو اجتهاد فقهي) ولكن علـى

أنها نصوص قاطعة.

إن الخلط بين النص وفهم النص وتقديمها للعامة على أساس أنهما شيء واحد، هو في واقع الأمر استغلال غير شريف للنص، إن هذا الاستغلال يشغل حيزا كبيرا من الخطاب الدعوي لمثل هذه الجماعات (ولمن يدور في فلكها من بعض دعاة المساجد والفضائيات)، خاصة في العلاقة بين الرجل والمرأة، في مسائل مثل التعدد والزواج والطلاق والاختلاط، وللأسف يُستغل هذا التقديم من قبل خصوم الإسلام في الخارج للهجوم على إسلامنا العظيم، فضلا عن أنه يدفع بالمجتمع الإسلامي ذاته إلى مزيد من الجفاء والتصلب والتشدد على مستوى العلاقات الاجتماعية.

وإذا ما قفزنا فوق هذا الخلاف التفسيري، لنواصل حديثنا عن صناعة السلام في المجتمع الإسلامي من المدخل الأسري، نسجل في دفاتر القراء من خلال ملاحظاتنا لجملة التشريعات الإسلامية المعنية بغرس زهور السلام في سهول ووديان الأسرة المسلمة من خلال تنظيم الحقوق والواجبات وإشاعة مناخ من الضوابط والآداب، من هذه الضوابط الحث على بر الوالدين.

وبر الوالدين يعني حسن الطاعة لهما ولين الجناح «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (الإسراء: 23 – 24) وحتى لو كانا غير مسلمين «وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (لقمان: 14)، ولبيان أهمية البر في الإسلام فقد قرنه الله – سبحانه وتعالى – بعبادته «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا

تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (النساء: 36).

وعدم البر بالوالدين في الإسلام من أكبر الكبائر، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور»، وهو مقدم على الجهاد، روى الإمام مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال: «أقبل رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله تعالى، فقال – صلى الله عليه وسلم –: هل من والديك أحد حي قال: نعم بل كلاهما، قال فتبغي الأجر من الله تعالى؟ قال: نعم، قال فارجع وأحسن صحبتهما»، وفي رواية أخرى «ففيهما فجاهد»، وعن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود قال: «سألت النبي – صلى الله عليه وسلم – أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها، قلت: ثم أي؟ قال بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال الجهاد في سبيل الله» (متفق عليه)، ومن البر الإنفاق عليهما «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ» (البقرة: 215) والدعاء لهما بالرحمة «وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» (الإسراء: 24)، وقد قال الإمام الغزالي: وآداب الولد مع والده: أن يسمع كلامه، ويقوم بقيامه، ويمتثل أمره، ولا يمشي أمامه، ولا يرفع صوته، ويلبي دعوته، ويحرص على طلب مرضاته، ويخفض له جناحه بالصبر، ولا يمن بالبر له، وبالقيام بأمره، ولا ينظر إليه شزرا، ولا يقطب وجهه في وجهه.

ولا ينتهي البر بموتهما فينقطع، إنما يتواصل، جاء رجل من بني سلمة

فقال: «يا رسول الله، هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما بعد موتهما؟ قال – صلى الله عليه وسلم –: نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما».

ويستمر الإسلام في فلسفته المنظمة نحو بناء السلام من خلال إرساء الضوابط والتشريعات التي من شأنها خلق حياة هادئة منظمة آمنة، فيحيط الأسرة بجملة من الآداب اللطيفة والتي تحيلها إلى سكن للنفوس، ومأوى هادئ للتخفف من أعباء الحياة العامة، وستر للحرمات والعورات، فدعا رسول الله الرجل عند دخول بيته بطلاقة الوجه والبشاشة والسلام على أهله، فقال عليه الصلاة والسلام لأنس بن مالك: «يا بني إذا دخلت على أهلك فسلم، يكون بركة عليك وعلى أهلك» (رواه الترمذي).

وقال العلماء حتى إذا لم يكن أحد في البيت، فليسلم على نفسه لقوله تعالى: «فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً» (النور: 61).

وأمر الإسلام أن يكون أساس التعامل داخل الأسرة احترام الكبير ورحمة الصغير، يقول رسول الله «ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا» (رواه الترمذي)، وروى البخاري قول السيدة عائشة – رضي الله عنها – أن فاطمة بنت رسول الله كانت إذا دخلت على النبي – صلى الله عليه وسلم – قام إليها، فقبلها وأجلسها في مجلسه، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا دخل عليها، قامت من مجلسها وقبلته وأجلسته في مجلسها.

كما أمر بضرورة الاستئذان حفظا للحرمات وصيانة للعورات ولإشاعة مناخ من الأدب والحياء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (النور: 57 – 58).

وفي الحديث عن عطاء بن يسار «أن رسول الله سأله رجل فقال: يا رسول الله أستأذن على أمي؟ فقال – صلى الله عليه وسلم –: نعم، فقال الرجل: إني معها في البيت؟ فقال رسول الله: استأذن عليها، فقال الرجل: إني خادمها، فقال له رسول الله: استأذن عليها، أتحب أن تراها عريانة؟ قال: لا، قال فاستأذن عليها».

وروي عن زينب زوجة عبد الله بن مسعود – رضي الله عنهما – أنها قالت: «كان عبد الله إذا دخل تنحنح وصوَّت».

هذا فيما يخص الاستئذان داخل الأسرة بين أفرادها، أما الاستئذان خارج الأسرة فهو ثابت أيضًا بالنص القرآني والتوجيه النبوي الشريف حفاظا على أمن الإنسان واحتراما لحياته الخاصة من تلصص العيون واستراق السمع، لذلك طالب الإسلام الناس بالسلام والاستئناس والاستئذان قبل دخول بيوت الآخرين «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا» (النور: 27) وعن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك وإلا فارجع» (متفق عليه)

ويقول الله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا» (النور: 28).

وقد بلغ حفاظ الإسلام على حرمة البيوت أن قرر أنه لا دية لمن يقتحمها رغما عن إرادة أصحابها، فعن أبي ذر – رضي الله عنه – قال: «قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أيما رجل كشف سترا فأدخل بصره قبل أن يؤذن له فقد أتى حدا لا يحل له أن يأتيه ولو أن رجلا فقأ عينه لهدرت».

وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي – رضي الله عنه –: «اطلع رجل من جحرٍ في حُجَر النبي ومع النبي مدرى – أي مشط – يحك به رأسه، فقال النبي: لو أعلم أنك تنظر؛ لطعنت به في عينك».

وللاستئذان آداب منها أن تقرع الأبواب قرعا خفيفا منعا لترويع الناس، فقد روي أن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: كانت أبواب النبي – صلى الله عليه وسلم – تقرع بالأظافر.

ومنها عدم استقبال الباب عند الاستئذان، حتى لا تطلع على ما لا يجب أن تطلع عليه من الحرمات والعورات، فعن عبد الله بن يسر قال: كان رسول الله إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول «السلام عليكم».

وعن سعد بن عبادة – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل فقام على باب النبي – صلى الله عليه وسلم – يستأذن مستقبل الباب، فقال له النبي – صلى الله

عليه وسلم -: هكذا عنك فإنما الاستئذان من أجل البصر».

وتتسع الدائرة، فبعد أن اجتهد الإسلام في خلق المناخ الملائم لنمو السلام على مستوى الأسرة أصغر وحدة اجتماعية في المجتمع، اتجه بنظره إلى تنظيم العلاقة بين هذه الوحدات أو الأسر على أساس من الحب والتعاون ليصل بهم جميعا إلى واحة الأمن والسلام.

من خلال هذه الرؤية يمكن فهم النصوص الدينية الكثيرة، سواء الإلهية أو النبوية التي تحث على احترام علاقة الجوار، وقد يظن البعض أن حقوق الجار تختص فقط بجار السكن، لكن في الواقع أن هذه الحقوق تتسع لتشمل الجار في السكن وفي العمل وفي المدرسة وفي الشارع، إلى آخره، يقول الله – سبحانه وتعالى: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (النساء: 36).

ويقول النبي – صلى الله عليه وسلم -: «ما زال يوصيني جبريل بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» (رواه البخاري).

وحقوق الجار تشمل الإحسان إليه كما قال رسول الله «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره»، والزيارة والتهادي، فعن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: «يا أبا ذر إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك» وعدم تحقير هداياه حتى ولو كانت حافر شاة لقوله – صلى الله عليه وسلم -: «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن

شاة»، والعيادة في المرض والمواساة في الشدائد وتقديم المساعدة وقت الحاجة، ففي حديث معاذ بن جبل: قالوا يا رسول الله، ما حق الجار على الجار؟ قال «إن استقرضك أقرضته، وإن استعانك أعنته، وإن مرض عُدته، وإن احتاج أعطيته» وفي حديث آخر «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»، وحق الشفعة، قال رسول الله «من كان له شريك في حائط فلا يبعه حتى يعرضه عليه»، وكفَ الأذى، قيل للنبي – صلى الله عليه وسلم – إن فلانة تقوم الليل، وتصوم النهار، وتؤذي جيرانها بلسانها، فقال رسول الله «لا خير فيها، هي من أهل النار»، وعدم مقابلة إساءته بالإساءة وذلك لقوله تعالى: «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (الشورى: 43)، ويُروى أن رجلا جاء إلى ابن مسعود – رضي الله عنه – فقال له إن لي جارًا يؤذيني ويشتمني ويضيق عليَّ، فقال له اذهب، فإن هو عصى الله فيك فأطع الله فيه، ويُحكى أيضًا أن حسن البصري قال: ليس حسن المعاشرة في الكف عن الأذى ولكن في الصبر على الأذى.

والمحافظة على شعوره وشعور أهله، يقول الرحمة المهداة – صلى الله عليه وسلم –: «إن اشتريت فاكهة فأهد له منها، فإن لم تفعل فأدخلها سرا ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده»، والمحافظة على عرضه ففي الحديث الشريف «لأن يزني الرجل بعشر نسوة أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره».

ويقول الشاعر المسلم:

شراء جارتي ستراً فضول لأنني ... جعلتُ جفوني ما حييت لها سترا

وما جارتي إلا كأمي وإنني ... لأخفظها سراً وأحفظها جهرا

بعثت إليهـا أنعمي وتنعمي ... فلبثت محلاً منك وجهاً ولا شعرا

وأخيرا يربط رسول الله مجموع الإيمان كله برعاية حقوق الجار فيقـول – صلى الله عليه وسلم –: «والله لا يؤمن الذي لا يأمن جاره بوائقه».

وهكذا يعيش الإنسان في محيط من الهـدوء والـسلام، مطمئنـا علـى نفـسه وأهله وماله وعرضه، وذلك لثقته في أمانة وإخلاص وود وحب من يجاوره.

وتستمر مسيرة السلام، وتزداد عمقا وقوة وثراء، فمن الإحسان للجـار إلى الإحسان للأقربين، ومن التواصل إلى من يوجدون مع الإنسان على المستوى المكـاني إلى التواصل مع من يشاركون الإنسان في الأصل والمنبع.

وهذا النوع الأخير من الإحسان يُعبر عنه إسلاميا بمصطلح «صلة الرحم»، وهو اصطلاح فيه قوة ودفء، وإحساس وحرارة ومنعة وحماية.

والمقـصود بـصلة الـرحم هـو الزيـارة بـين الأقـارب، والمـساعدة في حالـة الاستطاعة، والسؤال، والعيادة في المرض، والدعاء، والنـصيحة، والتجـاوز والعفـو عن الإساءة، والمشاركة في الأفراح، والمواساة في الأحزان، واختصارا يمكن القـول إن المقصود هو بذل الخير لهم وصد الشر عنهم.

وغني عن البيـان أن كـل الـصور الـسابقة مـا هـي إلا صـور عمليـة للحـب والسلام.

ولصلة الرحم في الإسلام منزلـة عظيمـة لأثرهـا الفعـال في ترسـيخ أواصـل السلام بين الناس، وقد ألحقها رب العزة سبحانه وتعالى بعبادته في شاهد قرآني،

وبتقواه في شاهد آخر، ولا شك أن هذا الإلحاق ذو مغزى لمن يتدبر الآيات بعقل مؤمن وقلب عاقل «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى» (النساء: 36)، «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (النساء: 1).

والمتصفح في القرآن العظيم يجد شواهد أخرى كثيرة تحث وتدعو وتوصي بصلةِ الرحم، من هذه الشواهد على سبيل المثال:

«وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (21) وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ» (الرعد: 21 – 22).

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل: 90).

«وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ» (الأنفال: 75).

«وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا» (الإسراء: 26).

وكذلك هناك شواهد كثيرة في الهدي النبوي الشريف، من هذه الشواهد:

عن عبد الله بن سلام– رضي الله عنه – قال: أول شيء سمعت رسول الله تكلم به قوله: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام،

وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» (رواه الترمذي وابن ماجة).

وعن عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله» (رواه البخاري ومسلم).

وعن أبي ذر – رضي الله عنه – قال «أوصاني خليلي أن لا تأخذني في الله لومة لائم، وأوصاني بصلة الرحم وإن أدبرت» (رواه الطبراني).

وعن أبي أيوب الأنصاري – رضي الله عنه – أن رجلا قال للنبي – صلى الله عليه وسلم –: أخبرني بعمل يدخلني الجنة، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم» (رواه البخاري ومسلم).

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه» (رواه البخاري ومسلم).

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر» (رواه الترمذي).

وروى الحاكم في المستدرك عن عقبة بن عامر أنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق أهل الدنيا والآخرة، تصل من قطعك وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ألا ومن أراد أن يمد له في

عمره ويبسط له في رزقه فليصل ذا رحمه».

وبقدر ما بشر الله الواصل بالثواب بقدر ما توعد القاطع بالعذاب، ويبلغ الوعيد أقصاه، حينما يقرن الله القطع باللعنة والإفساد في الأرض، يقول سبحانه وتعالى:

«وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (الرعد: 25).

ويقول أيضا: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (22) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ»(23) (محمد: 22 – 23).

وفي أقوال المصطفى – صلى الله عليه وسلم – نجد مثل هذا الوعيد:

فعن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله «لا يدخل الجنة قاطع» (متفق عليه).

وتتسع دائرة السلام أكثر وأكثر فتشمل المجتمع كله، مرتكزة في عمومها وشمولها وامتدادها على قاعدة أساسية، تحظى في وجودها (عقلا ونقلا) بقبول الخاصة والعامة، وهي الأخوة في الدنيا والدين لمن ينتمون طوعا واختيارا لذات العقيدة وعين الشريعة، يقول الله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات: 10) ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «المؤمن أخو المؤمن» (رواه مسلم).

وصور الترجمة العملية للأخوة في الله وفي الإيمان كثيرة ومتشعبة، وهي

تكون فيما بينها لوحة عميقة المعنى لمجتمع الحب والسلام، لوحة تعكس في ظلال ألوانها روح الإسلام العظيم.

وإذا ما حاولنا رصد بعض ملامح هذه الصور، تجدنا نبدأ بالبسمة والابتسام، الذي هو في ميزان الإسلام، صدقة وعمل طيب، يؤجر عليه الإنسان، قال رسول الله «وتبسمك في وجه أخيك صدقة»، ثم الكلمة الطيبة «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (البقرة: 83)، «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى» (البقرة: 263)، «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه» (رواه أحمد)، وإفشاء السلام «أفشوا السلام بينكم»، وحب الخير للآخرين «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» (رواه البخاري)، والدعاء لهم «ما من عبد مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك: ولك بمثل» (رواه مسلم) ومراعاة شعورهم «إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون ثالث فإن ذلك يؤذيه»، والمساعدة «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه» (رواه مسلم)، «من مشى في حاجة أخيه، كان خيرا من اعتكافه عشر سنين» (رواه الطبراني والحاكم)، والنصيحة «وإذا استنصحك فانصح له»، والنصرة «انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قيل: يا رسول الله نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: تمنعه عن ظلمه، فذلك نصرتك إياه»، وصون الأسرار «إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي أمانة»، والدفاع عنه وعن عرضه في غيابه من القول السوء «من ذب عن عرض أخيه بالغيبة كان حقا على الله أن يعتقه من النار» (رواه أحمد)، والمحافظة عليه وستره «من ستر أخاه المسلم في الدنيا ستره الله يوم القيامة»، والعفو عن الإساءة

«وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (التغابن: 14)، «وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا»، ومقابلة السيئة بالحسنة «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: 34) والتواضع «إن الله أوحى إلي أن تواضعوا» (رواه البيهقي) وعدم الكبر والخيلاء «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: 18)، وعدم الظن والتجسس والغيبة والنميمة واللمز والتنابز بالألقاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (الحجرات: 12)، وقال – صلى الله عليه وسلم –: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا، لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا» (أخرجه البخاري).

وقال أيضًا – صلى الله عليه وسلم –: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكر أخاك بما يكره، قيل أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته».

وروى أبو هريرة أن الأسلمي جاء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فشهد على نفسه بالزنا فرجمه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فسمع نبي الله – صلى الله عليه وسلم – رجلين من أصحابه يقول أحدهما للآخر: انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رُجم رجم الكلب، فسكت عنهما، ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله فقال: «أين فلان وفلان» فقالا: نحن ذا يا رسول الله. فقال: «انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار» فقالا: يا نبي الله ومن يأكل من

هذا، قال: «فما نلتما من عرض أخيكما أشد من الأكل منه، والذي نفسي بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها».

وقد استثنى الفقهاء من الغيبة بعض الأمور منها، المظلوم الذي يشكو ظالمه ويتظلم منه فيذكره بما يسوؤه مما هو فيه حقا «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» (النساء: 148)، أو في حالة السؤال عن شخص بهدف العمل أو الزواج، كذلك في حالة الاستفتاء أو حالة تجريح الشهود ورواة الأحاديث والأخبار، وقد ضبط الفقهاء الإباحة بالنية والحاجة.

وكما حرم الإسلام الغيبة حرم كذلك النميمة، والنميمة تعني (كما جاء في لسان العرب مادة نمم) نقل الحديث من قوم إلى قوم على جهة الإفساد والشر.

وجاء تحريم النميمة في القرآن الكريم «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ» (القلم: 10 – 12).

وفي السنة النبوية قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا يدخل الجنة قتات» والقتات هو النمام، وقال أيضًا «شرار عباد الله المشاءون بالنميمة المفرقون بين الأحبة».

وحرم الإسلام السخرية واللمز والتنابز بالألقاب، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (الحجرات: 11)، وقال رسول الله «بحسب

امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم» (رواه مسلم)، وقال أيضًا صلوات الله وسلامه عليه «ثكلتك أمك يا معاذ وهل يُكب الناس في النار على وجوههم إلا من حصائد ألسنتهم» (رواه الترمذي).

وقد بلغ بالسلف إفراط توقيهم وتصونهم من الاستهزاء بأحد أن قال عمرو بن شرحبيل: لو رأيت رجلا يرضع عنزا فضحكت منه خشيت أن أصنع مثل الذي صنع.

وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: البلاء موكل بالقول، لو سخرت من كلب لخشيت أن أحول كلبا.

وغني عن البيان أن السخرية لها وقع أليم في قلب من يُسخر منه، وأنها تولد الكره والشحناء والبغضاء والرغبة في الانتقام، وتدفع بالمجتمع بعيدا عن روح السلام.

وكذلك اللمز وهو إعابة الشخص بمحضره بالإشارة بالعين والرأس ومانحو ذلك، وقال الطبري: الفرق بين اللمز والهمز، الأولى باليد والعين والإشارة والثانية باللسان.

واللمز والهمز ومانحوهما يمثلان عدوانا غاشما وحقيرا على الإنسان، واستهزاء بإنسانيته ومشاعره وعواطفه وأحاسيسه، وهما بلا شك من وسائل هدم سلام المجتمع وأمنه.

كذلك أيضًا التنابز بالألقاب وهو أمر له أثر سلبي على نفس الإنسان

والمجتمع ككل، وهو من العادات الجاهلية التي نهى الإسلام عنها حتى ولو على سبيل المزاح، لأن فيها من العيب والسخرية ما يولد الفرقة والتناحر والعداوة والخصام.

قال رسول الله «ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء» (رواه الترمذي) وقال النووي في الأذكار: «اتفق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره، واتفقوا على جواز ذكره بذلك على جهة التعريف لمن لا يعرفه إلا بذلك».

ومن صور السلام أيضًا عدم المن بالصدقة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» (البقرة: 264)، والعيادة في المرض «وإذا مرض فعده»، وشهود الجنازة «وإذا مات فاتبعه»، والاستغفار للميت «استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل» (رواه أبو داوود).

وعلى الرغم من كل هذه الصور الجميلة، لم يكتف الإسلام بها، بل أضاف إليها صورة إلزامية وليست تطوعية في غاية الأهمية فيما يتعلق بقضايا السلام والأمن والاستقرار، ونعني بها التكافل الذي يمثل دعامة جوهرية من دعائم السلام في المجتمع.

فهو الباعث على توحيد صفوف الأمة، الضامن لسلام وأمن أفرادها، المولد لمشاعر الود والرحمة بين أعضائها، الكابح لأحاسيس البغض والكره والظلم والضغينة بين آحادها.

والتكافل في اللغة يعني: ضم ذمة إلى ذمة بهدف الرعاية والتعاون والتضامن.

واصطلاحا يعني التكافل: تعاون وتضامن أبناء المجتمع (آحاد وجماعات، شعبا وحكومة) لبناء مجتمع أفضل، سواء على المستوى الفردي أو المستوى العام، وذلك كله من خلال جلب المنفعة ودفع الضرر.

ومن هنا يقترب معنى التكافل من التضامن، وصيغة التفاعل في كل منهما تدل على المشاركة من الجانبين المتضامنين المتكافلين، أي لا يصح أن يكون الضمان والكفالة من جانب واحد، وطرفا التكافل في الإسلام هما كل فرد مسلم على حدة مقابل الفرد المسلم الآخر، وكل فرد تجاه مجتمعه، وكل مجتمع تجاه أفراده منفردين ومجتمعين (10).

مع الإشارة إلى أن التكافل لا ينحصر فقط في الجوانب المادية، إنما تتعدد مجالاته وتتشعب فتكاد تشمل كل شئون الحياة، فهناك تكافل سياسي وتكافل اقتصادي وتكافل اجتماعي وتكافل تربوي وتكافل تعليمي وتكافل حضاري وتكافل تعميري إلى آخر أنواع التكافل.

قلنا إن التكافل في الإسلام إلزامي بمعنى أنه فرض وحق وليس تطوعا أو إحسانا أو تفضلا من المسلم، وذلك لثبوته شرعا، سواء في القرآن أو في السنة، يقول الله تعالى في كتابه الحكيم: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة: 71).

«وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (المائدة: 2).

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: 103).

«وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر: 9).

«وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (البقرة: 195).

ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الشريف: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى».

ويقول أيضًا صلوات الله وسلامه عليه: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا».

ويقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: «والذي نفسي بيده، ما من أحد إلا وله في هذا المال حق، وما من أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدهم، فالرجل وبلاؤه، والرجل وقدمه والرجل وغناؤه والرجل وحاجته».

ويقول أيضًا – رضي الله عنه –: «إذا أعطيتم فأغنوا».

ويقول علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه: «إن الله فرض في أموال

الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما منع غني، وإن الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة».

ويختلف التكافل الإسلامي عن صور التضامن الاجتماعي الموجودة في العالم الغربي في عدة أمور منها:

أولا: إن الدول الغربية لم تفكر في مبدأ التكافل الاجتماعي إلا تحت ضغط التطور الصناعي، وانتشار موجات السخط في أوساط العمال وأفراد الشعب. فأوروبا لم تفكر في تأمين العمال ضد البطالة إلا بعد الأزمة الاقتصادية عام 1929، ولكن الإسلام قرر التكافل الاجتماعي والتأمين والمعاش لأبنائه ورعاياه على حد سواء منذ قامت دولة المسلمين الأولى دون أن تكون هناك في البيئة العربية عوامل اقتصادية أو مؤثرات خارجية، ودون أن يكون الباعث على ذلك حقدا وضغينة من فئة على فئة، أو رغبة في انتزاع الأموال والسيطرة عليها انتقاما من الأغنياء، بل هي نزعة إنسانية عميقة قبل أن ينتبه لها ضمير العالم.

ثانيا: إن معظم الدول (إن لم يكن كلها) التي أخذت تطبق نظام التكافل والتضامن الاجتماعي تشترط اشتراك الذين تشملهم قوانين التكافل بجزء معين من دخلهم الشهري أو الأسبوعي قبل أن يستحقوا فوائد التكافل، ولكن الإسلام وتشريعه، الذي طبقه الحكام في مختلف العصور، لا يطلب من الفقير أو العاجز، ولا يلزم العامل، أيا كان، أن يدفع شيئا في مقابل انتفاعه بالكفالة الإسلامية، بل الدولة تقوم بهذا العمل، أو تؤديه جماعة المسلمين احتسابا لوجه الله، وامتثالا لتعاليم رسول الله – صلى الله عليه وسلم. (11).

ثالثا: إن صور التضامن في العالم الغربي تنحصر أساسا في الجوانب المادية من تأمين صحي ومعاش وإعانة بطالة وخلافه، وقلما تنسحب على الجوانب الأخلاقية والمعنوية، وإن انسحبت فغالبا تُقدم بشكل تطوعي من قبل مؤسسات وهيئات أهلية، وإن قُدمت من قبل مؤسسات حكومية فهي تُقدم بشكل روتيني يخلو من الفاعلية، وذلك لكونها نابعة من فائض ثراء، وليس من عقيدة راسخة لأفئدة رحيمة، خلافا للإسلام الذي أقر من 14 قرنا خلت التكافل المعنوي جنبا بجنب التكافل المادي، فلم يفرق بينهما، فكلاهما تكافل، وكلاهما حق واجب «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: **104**).

لكل ذلك نظم الإسلام نظام التكافل تنظيما دقيقا، ولم يتركه لتقلبات ضمير الإنسان الذي يرحم مرة ويغفل مرات، فأوجد مصادره، وحدد مصارفه.

فأما المصادر فهي على سبيل المثال: الزكاة والكفارات والديات والجزية والخراج والميراث والصدقات والوصية والوقف والهبة والعفو، أي الفضل، وهو ما زاد على الحاجة لقول الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (البقرة: **219**) وقول رسول الله «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له».

وأما المصارف فهي على سبيل الإشارة: مساعدة الفقراء والمحتاجين، والدائنين الذين عجزوا عن سداد ديون اقترضوها من غير إسراف أو سفه، وكفالة الأيتام ورعاية اللقطاء وأصحاب العاهات والأرامل والمطلقات وكبار السن، وأبناء

السبيل والمنكوبين، وكل صاحب كربة أو حاجة، سواء كانت حاجة مادية أو معنوية.

ومن المصارف الطريفة للتكافل الاجتماعي - التي إن دلت فتدل على المدى الرفيع التي وصلت إليه الحضارة الإسلامية - هو مصرف «وقف الأواني» وذلك لإدخال السلام على قلوب الأطفال.

يحدثنا ابن بطوطة عن هذا المصرف في كتابه «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» فيقول: مررت يوما ببعض أزقة دمشق فرأيت به مملوكا صغيرا قد سقطت من يده «صحفة» من الفخار الصيني، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت، واجتمع عليه الناس، فقال له بعضهم: اجمع شققها واحملها معك لصاحب «أوقاف الأواني»، فجمعها وذهب الرجل معه إليه فأراه إياها، فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن، ويعلق على ذلك ابن بطوطة بقوله: وهذا من أحسن الأعمال؛ فإن سيد الغلام لا بد له أن يضربه على كسر الصحن أو ينهره، وهو أيضًا ينكسر قلبه ويتغير لأجل ذلك، فكان هذا الوقف جبرا للقلوب. جزى الله خيرا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا.

وعلى الرغم من كل ما تقدم من آليات إيمانية واعية بنبض واقع حي، فإن الإسلام لم يغفل في تنظيمه التشريعي العبقري الهادف لتحقيق سلاما دافئ مشبع بإيمان عميق، حقيقة إنسانية قديمة قدم هبوط الإنسان على سطح الأرض في رحلة الخلافة الإلهية، لم يغفل الإسلام أو يتجاهل حقيقة الخلاف أو التنازع «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (المائدة: 30).

فالتصادم أو التنازع أو الخلاف قائم لا محالة، ما دامت هناك حركة ونشاط ومصالح، ما دام هناك إنسان يعمر ويبني ويتطلع ويحلم ويحب ويكره «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود: 118)، حتى داخل الجماعة المؤمنة، فاحتمال الخلاف قائم ولا يمكن تجاهله. إن تجاهله يعد قصورا تشريعيا على مستوى الرؤية ومستوى الممارسة، والإسلام خال من كل خطأ أو قصور.

لذلك دعا الإسلام إلى تبني سياسة الإصلاح بين الناس في حالة وقوع الخلاف، حفاظا على سلام الفرد ووحدة الصف واستقرار الأمة، وعدها عبادة طيبة مباركة يرضى عنها الله ويغدق على من يسعى في سبلها ويهبط شعابها ويصعد هضابها، باذلا وقته وجهده وماله، بركة وحبا ورحمة ومغفرة.

والإصلاح في اللغة هو: قطع المنازعة وإنهاء الخصومة.

وفي الاصطلاح: عقد يتواصل به إلى التوفيق بين متنازعين في حق، وذلك من خلال التراضي تجنبا لحدوث البغضاء والتشاحن.

والإصلاح ثابت شرعا، فهو شعبة من شعب الإيمان، وأدلة ثبوته كثيرة، ففي القرآن الكريم يقول رب العزة سبحانه وتعالى:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (الأنفال: 1).

«وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا

بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» (النساء: 128).

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (النساء: 114).

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات: 9 – 10).

وفي السنة الشريفة، سواء القولية أو الفعلية أو التقريرية، نلحظ زخما وثراء نبويا كريما فيما يتعلق بالإصلاح.

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، أنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «كل سلامى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس، تعدل بين اثنين (يعني تصلح بينهما بالعدل): صدقة».

وروى الإمام أحمد وأبو داوود والترمذي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟» قالوا: بلى، قال «إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين».

وقد ذكر العلماء في شرح الحديث أن المقصود هو نوافل الصيام والصلاة.

وروى الطبراني عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «أفضل صدقة: إصلاح ذات البين».

وروى الطبراني أيضًا عن أنس، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لأبي أيوب: «ألا أدلك على تجارة» قال بلى، قال «صل بين الناس إذا تفاسدوا، وقرب بينهم إذا تباعدوا».

وروى البخاري عن سهل بن سعد – رضي الله عنه –: أن أهل قباء اقتتلوا حتى تراموا بالحجارة، فأخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بذلك فقال: «اذهبوا بنا نصلح بينهم».

ولم يسن الإسلام شروطا للصلح، وذلك بغرض تسهيله، إلا شرطا واحدا وهو ألا يتعدى حدود الله، لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجة «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا».

وتأكيدا في تيسير الصلح، فقد أباح الإسلام للمصلح الذي يسعى لإصلاح ذات البين الكذب، بمعنى أن يضيف من عنده كلاما من شأنه تقريب طرفي النزاع، كأن يقول لأحدهما متحدثا عن الآخر، فلانا يحبك ويقدرك ويثني عليك ويتمنى لك الخير، وكلاما من هذا القبيل، وفي هذا المعنى يروي البخاري عن أم كلثوم بنت عقبة أنها قالت: إنها سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيرا أو يقول خيرا».

كما حث الإسلام المتخاصمين بالتساهل والتنازل والعفو للوصول إلى نقطة التقاء، ووعد من يفعل ذلك ابتغاء لمرضاة الله بالرحمة والمغفرة، سواء في الدنيا أو الآخرة، وفي ذلك يقول رسول الله في حديث معبر، أورده الحافظ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في مسنده عن أنس – رضي الله عنه – قال: «بينما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جالس إذ رأيناه ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر: ما أضحكك يا رسول الله بأبي أنت وأمي؟ فقال: «رجلان من أمتي جثيا بين يدي رب العزة تبارك وتعالى فقال أحدهما: يا رب خذ لي مظلمتي من أخي. قال الله تعالى: أعط أخاك مظلمته. قال: يا رب لم يبق من حسناتي شيء. قال: رب فليحمل عني أوزاري. قال: ففاضت عينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالبكاء ثم قال: إن ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس إلى من يتحمل عنهم من أوزارهم. فقال الله تعالى للطالب: ارفع بصرك وانظر في الجنان فرفع رأسه فقال: يا رب أرى مدائن من فضة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ. لأي نبي هذا؟ لأي صديق هذا؟ لأي شهيد هذا؟ قال: هذا لمن أعطى ثمنه. قال: يا رب ومن يملك ثمنه؟ قال: أنت تملكه. قال: ماذا يا رب؟ قال: تعفو عن أخيك. قال: يا رب فإني قد عفوت عنه. قال الله تعالى: خذ بيد أخيك فادخلا الجنة»، ثم قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة».

هذا هو المجتمع الإسلامي، وهذه هي صوره، تلك الصور التي إذا أردت اختيار عنوان لها لن تجد عنوانا أليق وأنسب من كلمة السلام، سلام في النفس وسلام في المبادئ، وسلام في العلاقات وسلام في النتائج.

وإذا ما اجتهدت ونظرت بعمق وحاولت تحليل كل مبدأ وكل علاقة وكل نتيجة لتصل إلى أصل كل منها، ستجد نفسك تنتهي إلى أسس السلام في الإسلام التي تناولناها في الفصل السابق من منظومة الوحدة ومن عدل ومن نظام.

وأخيرا، تجب الإشارة إلى أننا تجنبنا عن عمد الحديث عن الآخر المغاير في العقيدة في تناولنا لتلك الصور المضيئة، على الرغم من أن المجال كان يتسع لمثل هذا الحديث، وذلك حفاظا منا على وحدة البحث، إضافة لأهمية الموضوع، خاصة في الوقت الحالي الذي يُتهم فيه الإسلام بنفي الآخر، لكل هذا خصصنا المبحث اللاحق كمبحث قائم بذاته للحديث بالتفصيل عن السلام مع الآخر.

المبحث الثاني:

مضمون السلام في الإسلام على مستوى الآخر

يمكننا فهم القيم الفكرية الكبرى في الإسلام كالعدل مثلا أو الإخاء أو المساواة أو الحرية أو السلام (إلى آخر مثل هذه القيم) فهما جيدا إذا نظرنا إليها من منظور إنساني خالص.

وذلك يعود من جهة إلى اشتراك هذه القيم (خاصة في نصها التأسيسي) في خاصية أساسية وهي الاهتمام بالإنسان مجردا من أي اعتبارات أخرى، سواء إثنية أو عرقية أو فسيولوجية أو مذهبية أو دينية.

ومن جهة أخرى إلى حقيقة أن رسالة الإسلام، خاصة في معناها الواسع، تتصف بالصلاحية والشمولية، سواء على المستوى الزمني أو الجغرافي، فضلا

بالطبع عن المستوى التشريعي.

إلا أن هذا يتطلب دوما من مستقبلي الرسالة مرونة في الممارسة واستيعابا لروح النظم والقيم واجتهادا متجددا ومستنيرا، إن أي خلل أو تقصير في استيعاب وممارسة الرسالة بإيقاع أقل بطء أو تطور من مستوى الرسالة ذاتها، يدفع بمستخدميها خارج أسوار التاريخ بالمعنى الحضاري والإنساني للكلمة.

من هذا المنطلق الإنساني لم يواجه الإسلام (خاصة في نصوصه الأساسية: القرآن والسنة الصحيحة) عقبات أو صعوبات أو مشاكل في إقامة سلام مع الآخر، خاصة إذا كان هذا الآخر شريكا في الأرض والوطن والمصير.

إن الإسلام لا يصطنع فروقا (على النمط الغربي) بين الأنا والآخر؛ لأن الآخر في المنظور الإسلامي جزء فاعل وحيوي من الأنا، ولشرح هذا المفهوم يجب المرور سريعا على معاجم اللغة، سواء العربية أو الغربية، لفهم طبيعة المصطلح، وتحديد مدى الاختلاف في الرؤيتين، فمن خلال تحليل المصطلح لغويا يمكن فهمه فكرا واصطلاحا، وإذا ما أمكننا فهم المصطلح واستيعاب مضامينه، أمكننا فهم الكثير من الظواهر، سواء التاريخية أو المعاصرة، التي تدور حوله وتتخذ منه أساسا فكريا ومنهجا عمليا.

نقرأ في قواميس الفكر الأوروبي ومصطلحاته الفلسفية ما يلي: الآخر: أحد المفاهيم الأساسية للفكر (الأوروبي) وبالتالي يستحيل تعريفه، ويقال في مقابل الذات **Le même** أو «الأنا». أما هذه الأخيرة (الذات) فلا معنى لها سوى أنها المقابل، لـ«الآخر» **Autre** تقابُلَ تعارض وتضاد، أو أنها المطابق

لنفسه المعبر عنه بـidentité وهو ما نترجمه اليوم بلفظ «الهوية» أو «العينية»، أي كون الشيء هو هو: عين نفسه.

بالتالي فالغيرية في الفكر الأوروبي مقولة أساسية مثلها مثل مقولة الهوية، ومما له دلالة في هذا الصدد أن كلمةaltérité أي الغيرية ذات علاقة اشتقاقية بالفعل altérer والاسمaltération وتعنيان تغير الشيء وتحوله إلى الأسوأ (تعكر، استحالة، فساد)، كما ترتبط بالاشتقاق بكلمة alternance التي تفيد التعاقب والتداول، ومعنى ذلك أن مفهوم «الغيرية» altérité في الفكر الأوروبي ينطوي على السلب والنفي. بعبارة أخرى: يمكن القول إن ما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوروبي ليس مطلق الاختلاف، بل الغيرية في الفكر الأوروبي مقولة تؤسسها فكرة «السلب» أو النفي . La négation، فـ«الأنا» لا يفهم إلا بوصفه سلبا، أو نفيا، لـ«الآخر».

وغني عن البيان القول أن لفظ «الأنا» في العربية المعاصرة إنما هو ترجمة لمعنى Le même بالفرنسية وego بالإنجليزية والألمانية، وكلمة ego لاتينية تدل على ما تدل عليه كلمة «ذات» في اللغة العربية حينما يقصد بها الشخص المتكلم، ومن هذه الكلمة اشتقت مصطلحات أخرى مثل égocentrisme وهو ما نترجمه اليوم بـ«التمركز حول الذات». ومنها أيضا égoïsme بمعنى «الأنانية» في الاستعمال اللغوي العام، أما في الاصطلاح الفلسفي فالكلمة تدل على المذهب الفلسفي الذي يعتبر وجود الكائنات الأخرى، غير «الأنا»، وجودا وهميا، أو موضوع شك على الأقل، ومن هنا فالمذاهب الفلسفية

المثالية idéalismes لا تعترف بأي وجود آخر غير تمثلات الأنا: فالعالم هو ما أتمثله وأتصوره، وليس هناك وجود آخر.

يقول الفيلسوف اللاهوتي الفرنسي، بليز باسكال: «للأنا خاصيتان، فمن جهة هو في ذاته غير عادل من حيث إنه يجعل من نفسه مركزا لكل شيء، وهو من جهة أخرى مضايق للآخرين من حيث إنه يريد استعبادهم؛ ذلك لأن كل «أنا» هو عدو، ويريد أن يكون المسيطر على الكل».

من هنا يتضح أن مفهوم «الأنا» مبني على السيطرة، سيطرة الذات على ما تتخذه موضوعا لها، سواء أكان هذا الموضوع أشياء طبيعية أو أناسا آخرين.

من خلال هذا التصور لـ«الأنا» كمبدأ للسيطرة يتحدد موقع «الآخر» ودلالته ووظيفته في الفكر الأوروبي، أي بوصفه موضوعا للسيطرة أو عدوا، أو بوصفه قنطرة تتعرف الذات من خلاله على نفسها. يقول سارتر: «أنا في حاجة إلى توسط الآخر لأكون ما أنا عليه».

مفهوم «الآخر»، بهذا المعنى الأوروبي، مفهوم أجنبي عن اللغة العربية (منقول إليها في الوقت الحاضر)، نقصد أنه لم يكن يستعمل قديما في مقابل «الأنا»، وإنما كان يستعمل في معنى «أحد الشيئين»، دونما أفضلية: «رجل آخر، وثوب آخر».

واللفظ العربي القريب من مفهوم «الآخر»، بالمعنى الأوروبي، هو «الغير» والجمع «أغيار»، مع ملاحظة أن «الغيرية» في الفكر العربي الإسلامي لا تعني

أكثر من مجرد «الاختلاف»، مع التأكيد على أنه مهما اتسع الاختلاف وتعمق بين الأغيار، فـ«الغير» لا ينظر إليه على أنه ضروري للوعي بالذات، (ضروري لـ«الأنا»)، كما رأينا في الفكر الأوروبي. إن «الغيرية» في العربية تقع على مستوى الصفات فحسب، ولا ترقى إلى مستوى الجوهر كما في اللغات الأوروبية (12).

نفس هذه الحقيقة اللغوية والفكرية تنطبق على مصطلح (الأقلية)؛ حيث لم يعرف التراث الإسلامي (سواء الديني منه أو الحضاري أو التاريخي) هذا المصطلح بالمعنى أو المفهوم الغربي المُحمل بالظلال (العنصرية – الإثنية – العرقية) حيث كان يستخدم في الثقافة الغربية للتعبير عن الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم، أو يعتبرهم الآخرون، مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص.

في حين تشكل هذا المفهوم في الوعي الإسلامي على أساسه اللغوي فقط، بمعنى الأقلية العددية في مقابل الأكثرية العددية، دونما أي مفاضلة أو تمييز بسبب هذه الكثرة أو القلة في الأعداد، بل أكثر من ذلك فقد ربط القرآن الكريم في كثير من آياته بين الكثرة وقلة العلم والإيمان «وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (الحديد: 16) «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (البقرة: 243)، «وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (الأنعام: 116)، «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (الأعراف 187)، «وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (الزخرف: 78)، «مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: 110).

وبالتالي لم تكن الكثرة مزية دائما، بل ارتبط مصطلحها في كثير من

الاستخدامات بالصفات السلبية، وعلى العكس من ذلك ارتبط مصطلح القلة والأقلية (غالبا) في التعبيرات القرآنية بالصفات الإيجابية «وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ» (سبأ: 13)، «إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ» (ص: 24)، «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ» (البقرة: 249)، «وَمَا آَمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (هود: 40).

فالأكثرية والأقلية مصطلحان يستخدمان بمعنى الكثرة العددية والقلة العددية، فقط لا غير، دونما أي ظلال مفهومية لصيقة بالكثرة أو القلة، وإنما العبرة بالمعايير التي تجتمع عليها وتؤمن بها الأكثريات والأقليات، فالمدح والذم، والإيجاب والسلب، والقبول والرفض، إنما هو للمعايير والمكونات والهويات والمواقف، ولا أثر في ذلك للكثرة والقلة في الأعداد (13).

إن هذا المدخل اللغوي والفكري – الذي اعتمدنا فيه بتصرف على تحليل الأستاذين محمد عابد الجبري ومحمد عمارة – يفسر لنا بوضوح لماذا كان تاريخ (الآخر) في الواقع التاريخي الغربي سلسلة متصلة من المواجهات والصراعات والمصادمات التي كانت تتأرجح في درجاتها بين الرفض الخجول والنفي الصريح، وذلك بناء على تقلبات قانون المنفعة الاقتصادية والسياسية، والذي كان مؤشره يتحرك صعودا وهبوطا وفقا لخطط وتطلعات وأحلام المؤسستين الدينية والزمنية، وذلك منذ الحضارة الإغريقية القديمة إلى يومنا هذا، باستثناء حقبات قليلة جدا لا يعتد بها، ولا يمكن الاعتماد عليها لإصدار حكم تاريخي مخالف، حتى هذه الحقبات (كالنصف الأخير من القرن الماضي) يمكن إخضاعها للتحليل

العقلي وإثبات مدى هشاشة وتهافت معالمها الإيجابية فيما يتعلق بقضية الآخر، تلك المعالم الإيجابية الهشة التي تآكلت، وما زالت تتآكل، بإيقاع سريع ومتزايد في آخر عشر سنين والمتعلقة «بالآخر - المسلم» تحديدًا و«الآخر - الأجنبي» بشكل عام.

إن ما حدث باختصار في هذه الحقبة لا يمكن وصفه بأنه تغيير في الرؤية الغربية، ولا حتى تطور نسبي للأفضل، وإنما هو - حسب تقديرنا - تراجع وتوارٍ واختفاء (لا إرادي) خلف طبقات كثيفة من الثراء المعيشي والفائض الحضاري المطعم بحلي إنساني براق لكنه حلي مزيف لافتقاده للأصالة.

والدليل على صحة رؤيتنا أنه مع تتابع الأزمات الاقتصادية التي تعصف بالغرب في السنوات الأخيرة، وتراجع مستويات المعيشة، ومن ثم تساقط تلك الطبقات، بدأت تعاود في الظهور ظواهر ومظاهر الاحتكاك والتربص بالآخر؛ لأن الأمر ببساطة لم يكن مراجعة تاريخية صادقة، قوامها ضمير يقظ، وقلب مؤمن بعقيدة نبيلة، وإنما كان مردودا وقتيا لظرف تاريخي له أسبابه وحساباته، وبمجرد انتفاء وانتهاء هذه الأسباب وتلك الحسابات، بدأ تلاشي وتراجع هذا المردود تدريجيا.

لكن الأمر في الفكر الإسلامي مختلف شكلا ومضمونا، نصا ونقلا، وعيا وعقلا، وذلك لأن مفهوم «الغيرية» لا يعني أكثر من مجرد «الاختلاف» كما أشرنا آنفا، والاختلاف لا يعني أفضلية أو دونية؛ لأنه اختلاف تعدد وليس اختلاف تضاد.

وظاهرة الاختلاف في الإسلام من الثوابت الإيمانية لاستنادها لنصوص قرآنية محكمة وصريحة، فهي قانون رباني وسنة إلهية لا سبيل إلى تبديلها أو إلغائها أو تجاوزها «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر: 43)، وهي من قوانين الخلق، الهادفة إلى تيسير مهمة الاستخلاف، لما تنطوي عليه من معاني التعاون والتكامل والتفاعل والتعارف، وكل هذا لا يتم ولا يتجسد ولا يتحقق إلا في ظل السلام والهدوء والسكينة.

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (هود: 118 – 119).

«لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (المائدة: 48).

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ» (الروم: 22).

وقد ترتب منطقيا على حقيقة الاختلاف (مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو المعتقد أو الفعل أو الهيئة أو الحالة) حقيقة أخرى وهي حقيقة التعدد والتنوع في إطار الوحدة، تعدد الأجناس مثلا في إطار وحدة الأصل الإنساني، وتعدد الحضارات في إطار وحدة التراث الإنساني، وتعدد الأديان والمذاهب الفكرية في إطار وحدة المجتمع، وكل هذا خلق «ضرورة» و«واجب» الحرية، حرية المعرفة والفكر والمعتقد والرؤية والتعبير، احتراما للخصوصيات وضمانا لإقرار السلام بين الأطراف المتنوعة والمتعددة.

لذلك رفض الإسلام رفضا قاطعا إكراه الناس على اعتناق دين أو مذهب «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس: 99)، «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (البقرة: 256) والآية الأخيرة هي آية محكمة وليست مخصوصة ولا منسوخة كما قال ابن كثير والطبري والألوسي والجصاص والقرطبي وأبو حيان وابن تيمية.

حتى على مستوى الأمة الإسلامية الواحدة هناك خلاف على «حد الردة»، فمما هو ثابت تاريخيا أن معظم الحالات التي تم فيها تطبيق العقوبة كانت لأسباب سياسية، بمعنى استغلال السلطة لهذه العقوبة للتخلص من المعارضين.

وأصل الخلاف عدم وجود أي سند قرآني صريح يؤيد إقرار العقوبة، وأن كل الآيات الكريمة التي أشارت إلى الردة لا تقرر عقوبة دنيوية للمرتد، بل تشير إلى أن العقوبة تتعلق بيوم الحساب والعرض «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة: 217)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائدة: 54)، أكثر من ذلك فإن آيات الذكر الحكيم تقرر وتؤكد مطلق الحرية في قضية الإيمان والكفر «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ» (الكهف: 29)، «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس: 99)، إضافة أن كل الشواهد النبوية الكريمة من أفعال الرسول – صلى الله عليه وسلم – والثابتة في كتب السيرة والمجمع على صحة سندها تثبت أن الرسول لم يقم يوما ما يسمى

عند بعض الفقهاء «حد الردة» على الرغم من حدوث حالات ردة ظاهرة في عهده – صلى الله عليه وسلم – فهناك مثلا حالة عبد الله بن أبي السرح الذي ارتد وظل يطعن في القرآن، وعلى الرغم من ذلك قبل الرسول فيه شفاعة أخيه في الرضاعة عثمان بن عفان يوم فتح مكة.

أما الحالة التي يستشهدون بها والتي حدثت أيضًا في فتح مكة وهي حالة عبد الله بن خطل فإن واقع الأمر أن الرسول أمر بقتله ليس بسبب الردة ولكن قصاصا منه لأنه قتل خادمه (خادم بن خطل)، والحقوق في الإسلام كما هو معروف لا تسقط بالتقادم فكان لا بد من القصاص منه.

ناهيك عن الطابور الخامس من المنافقين بقيادة عبد الله بن أبي بن سلول الذي لم يتعرض لهم الرسول، بل كان دائم الاستغفار لهم، وبالنسبة للأحاديث النبوية الذين يدللون بها في العادة (وهي ثلاثة أحاديث) لإثبات حد الردة فهي أحاديث آحاد من جهة، وهي محل نظر واختلاف بين العلماء من حيث السند من جهة أخرى.

أما حروب أبي بكر للعرب، والتي عرفت بعد ذلك لدى المؤرخين باسم حروب الردة، فواقع الأمر أنها لم تكن حروبا بسبب الردة، بمعنى لم تكن حروبا دينية (لأن الإسلام لم يعرف في تاريخه الحروب الدينية بالمعنى الغربي للمصطلح) وإنما كانت دفاعا عن الإسلام (الدولة والدعوة) من ثورة القبائل العربية التي استغلت حادثة وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأرادت تقويض أركان الدولة الإسلامية الناشئة بالقوة.

وإضافة لما سبق، فإننا نقول إن الحرية في الإسلام ليست ذات اتجاه واحد، فكيف يصر الإسلام على عدم إكراه الناس على اعتناقه، وفي الوقت نفسه (وفقا لمنطق مؤيدي حد الردة) يكره الناس على عدم الخروج منه؟ وماذا يفيد الإسلام من الاحتفاظ بداخله بأشخاص يظهرون عكس ما يبطنون خوفا من حد الردة؟ إن الإسلام العظيم ليس في حاجة لهؤلاء، ليس في حاجة إلى طبقة جديدة من المنافقين.

وأخيرا، فإن محاولة مقارنة الارتداد عن الإسلام بجريمة الخيانة الكبرى للوطن والتي عقوبتها الإعدام في كثير من قوانين الدول هي مقارنة تفتقد للدقة، فعقوبة الخيانة الكبرى للوطن لا تطبق على الانفصال القلبي السلمي عن هوية الوطن الثقافية والسياسية، إنما تُطبق إذا ما اقترنت بعمل عدائي ضد الوطن كالتجسس لصالح الأعداء، أو القيام بعمل تخريبي، أو غير ذلك من الأعمال المادية المحسوسة.

وفي النهاية، فإن الرأي الأصوب في تقديري – والله أعلم – هو ما أشار إليه شيخ الأزهر الأسبق الإمام محمود شلتوت رحمة الله عليه في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» ص 281 (طبعة دار الشروق) بقوله: «وقد يتغير وجه النظر في المسألة إذ لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين».

لكن هذا المجتمع المنفتح المتعدد والمتنوع القائم على الاختلاف والحرية واحترام الخصوصية الدينية والهوية الثقافية، يعج بالمصالح والرغبات والتطلعات والأهداف والأهواء المتعددة المتنوعة، وربما المتناقضة، وهذا قد يدفع أفراده وآحاده وجماعاته إلى الاصطدام والصراع والتناحر والاقتتال، وهنا تبدو عبقرية الإسلام، إذ يقدم لنا في حكمة وتفرد ورقي آلية «التدافع» حرصا منه على الحفاظ على مكاسب نموذجه الاجتماعي المتفرد.

والتدافع هو المقابل الإيجابي لمكون «الصراع» أحد أهم مكونات البنية التحتية للعقل الغربي، والفرق بين التدافع والصراع كالفرق بين «الفطرة» و«الطبيعة» أو بين «الوحي» و«العقل المجرد» أو بين «الحق» و«الواجب» أو بين «الجهاد» و«الحرب المقدسة»، وأخيرا كالفرق بين مبدأ «البقاء للأصلح» ومبدأ «البقاء للأقوى».

وللتدافع في الأطروحة الإسلامية معنى رحب وخصب يشمل الجدال والحوار والحراك والحركة والتسابق والمنافسة والتعاون والدفع والمواجهة والانتصار للمعروف وتحريك المياه الراكدة الآسنة وتحويلها في إبداع إلهي إلى أنهار صافية عذبة متدفقة خيرا ونشاطا وحياة، وذلك بهدف تحقيق الخير والصلاح والإصلاح والقضاء على الشر والإفساد والفساد «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (البقرة: 251)، «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (الحج: 40)،

كل ذلك دون اللجوء إلى صراع الآخر أو نفيه أو إقصائه، وإنما لتحويل موقفه من «عدو» إلى «ولي حميم» «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: 34).

والإسلام كمنهج رباني قائم على التعايش والاحترام والتعاون والسلام حريص على عدم دفع الأطراف المغايرة والمناهج المتعارضة والمصالح المتناقضة إلى التناحر والتنازع والتصادم والتصارع، لذلك أقر منذ فجر الرسالة حقيقة الأسرة الإنسانية الواحدة التي خُلقت من نفس واحدة كمبدأ أساسي ومظلة فكرية من شأنها احتواء جميع الاختلافات الدينية والعرقية والمذهبية «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (النساء: 1).

وقد كرم رب العزة هذه الأسرة (كوحدة بشرية متكاملة) بغض النظر عن أي اعتبارات اختلافية «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (الإسراء: 70).

ثم دعا تلك الأسرة إلى التعارف والتقارب والتفاهم والتواصل «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13).

ووصولا لهذه المعاني السلمية من تعارف وتواصل شرَع الحوار، والحوار في الإسلام أداة تفاعلية قائمة على الاستدلال بالدليل والحجة والبرهان، كما أنها تنبثق من نسق قيمي إسلامي عميق يأتي على قمته قيم التسامح واحترام حق

الآخر في الاختلاف.

والقرآن الحكيم نص إلهي ثري بصور ومشاهد ومواقف الحوار بمستوياته المختلفة (حوار الخالق مع خلقه وحوار الأنبياء مع أقوامهم وحوار الذات مع الذات وحوار الذات مع الآخر)، وتكفي الإشارة إلى أن مادة «قول» وهي مؤشر لغوي حاسم على حوارية أي نص تتكرر في القرآن 1722 مرة وتتصرف على تسعة وأربعين تصريفا واشتقاقا من متكلم ومخاطب ومستمع ومحاور ومقاطع وغائب وحاضر ومذكر ومؤنث ومثنى وجمع (14)، والسيرة النبوية الكريمة هي الأخرى تمتلئ وتفيض بمواقف النبي الحوارية مع المسلمين والمشركين واليهود والنصارى.

وتأكيدا وتشجيعا على تعارف وتواصل وتحاور بني الإنسان أمر الله – سبحانه وتعالى – بالدعوة إلى سبيله لمعرفة الحق، إقرارا لكلمة سواء ووصولا لنقطة نور وهدى وسلام، نقطة التقاء، تهوى إليها أفئدة الناس من كل فج عميق، وتتحلق حول سياجها نفوس حائرة من كل واد بعيد «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (يوسف: 108).

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: 64).

واشترط الباري عز وجل على عباده المخلصين أن يتخلق خطابهم الدعوي بخلق الحكمة والموعظة الحسنة «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (النحل: 125)، كما أخذ عليهم العهد بألا يتعدى خطابهم مرحلة البلاغ إلى مرحلة الوصاية والسيطرة على ضمائر الناس وإكراههم على الإيمان، فالحياة دار اختيار لا دار إجبار «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» (الرعد: 40)، «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ» (الغاشية: 21 – 22)، وفي حالة رفض الناس الدعوة فما على الرسول والذين معه إلا أن يقولوا «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (التوبة: 129).

«فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (الشورى: 15).

والله في الإسلام رب الناس ولديه العدل المطلق «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» (الأنبياء: 47)؛ لذا فهو – جل وعلا – لا ينحاز لفئة ما ضد فئة أخرى «لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (النساء: 123) طالما آمنوا به وباليوم الآخر وعملوا صالحا «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقرة: 62).

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (المائدة: 69).

ويبلغ الانفتاح الإسلامي على الآخر قمته حينما يقرر رب العرش العظيم أن مهمة الفصل والحسم بين الديانات والعقائد المختلفة له وحده، بمعنى آخر أن الحياة هي دار سلام وتعايش وتعامل وتكامل وتعارف بين بني البشر على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وآرائهم وأفكارهم، وليس من حق كائن من كان أن يحاكم الآخر ويصادر حقه في الرؤية والاختيار والوجود «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (الحج: 17).

هذه النصوص الكريمة وغيرها التي تتميز بالتحضر والتسامح والانفتاح هي التي شكلت ملامح الوعي الإسلامي بقضايا السلام مع الآخر، وهي نفسها التي بلورت فيما بعد تفاصيل وثنايا الحضارة الإسلامية التي لم تكتف فقط بالإبقاء على الآخر وجوديا ولكن إلى احتضانه وتمكينه من الحفاظ على ملامح هويته الثقافية والدينية سواء كانت طقوسا حياتية أو شعائر دينية.

ونود الإشارة إلى عدة ملاحظات فيما يخص موقف الحضارة الإسلامية من الآخر:

أولا: ينطلق الموقف الإسلامي تجاه الآخر من ثوابت شرعية ملزمة، لذا فهو يتميز بالثبات والأصالة، بمعنى آخر لم يكن إفرازا أو مردودا تاريخيا لصراعات دينية أو ثقافية أو سياسية.

ثانيـا: الأصـل في الموقـف الإسـلامي تجـاه الآخـر والقـائم علـى التعـدد والاختلاف، ومن ثـم الـسلام، هـو المـساواة في الحقـوق والواجبـات بـين الأغلبيـة المسلمة والأقلية غير المسلمة، هذا الأصل تمت بلورته وصـياغته مـن قبـل الفقهـاء عبر عصور التاريخ في القاعدة الفقهية القائلة «لهم ما لنـا وعلـيهم مـا علينـا»، مـع الحفاظ على الخصوصية الدينية للأقلية، ولا شك أن في هذا تفـردا إسـلاميا بالغـا، خاصة إذا ما قورن بمواقف الأديان والحضارات والثقافات الأخرى تجاه الأغيار.

ثالثا: لم يكن هذا الموقف الإنساني والحضاري خاصا فقط بأهل الكتـاب أو الأديان السماوية، ولكنه انسحب أيضًا على الأديان الوضعية كـالمجوس والـصابئة من خلال قاعدة فقهية مرنـة، ومتـسامحة إنـسانيا مفادهـا أن أصـل هـذه الأديـان وغيرها سماوي، ولكن أتباعها انحرفوا عن الصراط المستقيم وفقدوا كتبهم الأصلية.

رابعا: من الثابت تاريخيا أنه كلما كان المسلمون في مركز قوة، وكلما كانوا متمسكين بثوابت ديـنهم، وكلمـا كانـت حـضارتهم القائمـة علـى احـترام العقـل والعدل والحرية والتعددية في مركـز سـيطرة وإشـراق، نعمـت الأقليـات المتعـددة بمناخ التعايش والسلام واستنشقت نسمات الحرية، سواء علـى صـعيد تحركاتهـا الداخلية، أو على صعيد علاقاتها بمؤسسات الدولة الأم، هذه الظاهرة الفريدة مـن العسير رصدها تاريخيا خارج الفضاء الديني والحضاري الإسلامي.

لكن على الرغم من كل هذه الثوابت الإيجابية فإن بعـض فـترات التـاريخ الإسلامي سجلت في صفحاتها لحظات من التوترات الطائفية بين الأغلبيـة المـسلمة والأقلية غير المسلمة، وقد حـصر الباحـث المـسيحي «جـورج قـرم» في دقـة وعمـق

أسباب هذه التوترات في ثلاثة أسباب:

أولها: المزاج الشخصي لبعض الخلفاء.

ثانيها: تردي الأوضاع الاقتصادية لجمهور الأغلبية المسلمة، وقيام قيادات نصرانية أو يهودية بوظائف الجباية، مع الظلم والنهب والصلف الذي مارسته هذه القيادات، حتى جلبت على طوائفها غضب العامة.

ثالثها: مرتبط بفترات التدخل الأجنبي في البلدان الإسلامية، وقيام الحكام الأجانب بإغراء واستدراج البعض من الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة، وقد أعقبت خروج القوات الأجنبية المحتلة من البلاد الإسلامية أعمال ثأر وانتقام ضد هذه الأقليات التي تعاونت مع الغازي، حدث ذلك في أماكن كثيرة، منها سوريا ومصر وجبال لبنان (15).

ولعلنا نقدم للقارئ – من جانبنا – بعض الشواهد التاريخية لبيان دقة وصدق هذه الأسباب:

<u>الشاهد الأول المتعلق بالسبب الأول</u>

جاء في موسوعة تاريخ مصر الجزء الثاني عن الحاكم بأمر الله:

انقضت السنوات العشر الأولى من حكم الحاكم في سياسة التسامح التي اتبعها أبوه وجده من قبله مع أهل الذمة من سكان البلاد؛ حيث كانوا يتمتعون بحريتهم الدينية ويشاركون في الحياة العامة بكل السبل، فلما كانت هذه السنة (1005م – 395هـ) انقلب الحاكم على أهل الذمة، فحتم على اليهود أن

يحملوا في أعناقهم قرامي الخشب على صورة العجل حيث تزن القرمة خمسة أرطال مصرية، وأن يلبسوا العمائم السود، وأن يعلق النصارى الصلبان في أعناقهم، على أن يكون طول الصليب ذراعا، وزنته خمسة أرطال مصرية، ولا يكتروا بهيمة مسلم، وأن يدخلوا الحمام بالصلبان، ثم زاد على ذلك فأصدر أمره بهدم جميع الكنائس والأديرة في القطر المصري، ومصادرة الأوقاف المرصودة عليها وضمها إلى الديوان.

ولم يكن اضطهاد الحاكم لأهل الذمة منبعثا من تعصب ديني، بقدر ما كان منبعثا من امتهان للإنسانية في مجموعها واضطراب في شخصيته، وليس أدل على ذلك من أنه في هذه السنة نفسها أصدر أمره بسب الصحابة، وأن تنقش ألفاظ السب على جدران المساجد وفي الأسواق والشوارع والدروب، كما أصدر مرسوما بتعميم المذهب الشيعي، وإلغاء المذهب السني، وحظر صلاة الضحى والتراويح في رمضان، وإضافة حي على خير العمل في الأذان، وغير ذلك، مخالفا نص العهد الذي قطعه جوهر للمصريين، وسار عليه العمل في أيام المعز والعزيز، وهو أن لا يتعرض للمصريين في مذهبهم، وفي هذه السنة أيضًا على ما يقول المقريزي كان حظر الحاكم على المصريين أكل الملوخية والجرجير وذبح الأبقار السليمة، ومنع بيع القفاع، ولا يباع شيء من السمك بغير القشر، وبعد ذلك بسنوات أمر بمنع النساء من الخروج من منازلهن، أو الظهور على أسطح بيوتهن، أو النظر من النوافذ، ومنع صانعي الأحذية من صنع أحذية لهن، وهدم بعض الحمامات على ما فيها من النساء، وجهز ما يمكن اعتباره أول جهاز مخابرات في العالم الإسلامي، فأعد حشدا من

النساء العجائز وكلفهن بالاستعلام عن أحوال النساء، من منهن تعـشق، ومـن هـم عشاقهن، وأن يبلغنه بأسماء هؤلاء وهؤلاء، وقـد اسـتغل الحـاكم المعلومـات الـتي كانت تصل إليه وتظـاهر أمـام رجـال دولتـه بمعرفـة الغيـب والاطـلاع علـى الأسرار (16).

الشاهد الثاني المتعلق بالسبب الثاني

جاء في خطط المقريزي ما يلي: لما انتهى الفيضان زمن ولاية «الحافظ لـدين الله» انتدب «الموفق بن الخلال» جماعة من العدول والكتـاب النـصارى إلى الولايـات والأعمال لتحرير ما شمله الـزي ومـا زرع مـن الأرض، وتقـدير خراجهـا وكتابـة المكلفات.

وحدث أن خرج إلى بعض الجهات من يمسحها من شـاد ونـاظر وعـدول، وتأخر الكاتب النصراني، ثم لحقهم.

وأراد الكاتب عبور النهر إلى الناحية الأخرى، فحمله ضامن المعدية حتى إذا بلغ به وجهته المقصودة سأله أجره، فغضب الكاتب وسبه، وقال له: أنا ماسح هذه البلدة، وتريد حق التعدية.

فقال له الضامن: إن كان لي زرع فخذه.

ثم تقدم فخلع لجام بغلة الكاتب، وألقاه في معديته.

فلم يجد الكاتب بدا من دفع الأجرة حين أخذ لجام بغلته.

ولما انتهى من مسح البلـد، وفـرغ مـن تبييـض المكلفـة وحملـها إلى ديـوان

الخراج في العاصمة كما جرت العادة، أضاف عشرين فدانا إلى المجموع، وترك فراغا بإحدى الصفحات، وأطلع الشهود على القائمة فوقعوا بصدقها.

ثم كتب هو في البياض الذي تركه «أرض اللجام» باسم صاحب المعدية وقدرها بعشرين فدانا، لكل فدان أربعة دنانير، ثم حمل المكلفة إلى ديوان الأصيل.

وكانت العادة قد جرت أنه بعد انقضاء أربعة أشهر من السنة الخراجية، تُرسل جنود أصحاب بطش وقوة وكتاب وشهود، وكاتب نصراني إلى الولايات لاستخراج ثلث خراج الأرض وفقا للمكلفات.

وكان هذا القدر من المال ينفق على الجند، إذ لم تكن لهم وقتئذ إقطاعيات.

ولم يكن من المألوف إرسال الرجل الذي قام بمسح الأرض بل ينتدب آخر مكانه.

ولما ذهبت هذه الجماعة لجمع ثلث مال الناحية استدعوا أرباب الزرع، ومن بينهم ضامن المعدية وأرغموه على دفع ستة وعشرين وثلثي دينار.

فأنكر أن يكون مالكا لأية أرض في هذه الناحية وأيده القرويون في إنكاره.

فرفض الشاد – وكان فظا – الاستماع إلى شهادتهم وضربه بالمقارع وأرغمه على بيع قاربه وغيره لدفع الثلث الثابت عليه.

فسار صاحب المعدية إلى القاهرة، وأبلغ الخليفة قصته، فأعيد النظر في قوائم الخراج، فلم يجدوا أي إشارة إلى أرض «اللجام».

فأمر الخليفة بإحضار الكاتب وسُمر في مركب وقام له من يطعمه ويسقيه،

وتقرر أن يطاف به في سائر الولايات وينادى عليه، كما أمر أن يكف يد النصارى كلهم عن الخدمة (17).

<u>*الشاهد الثالث المتعلق بالسبب الثالث*</u>

جاء في كتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» لتقي الدين المقريزي في معرض حديثه عن احتلال التتار بقيادة «كتبغا» النسطوري المسيحي لدمشق والشام الآتي:

«واستطال النصارى بدمشق على المسلمين، وأحضروا فرمانا من هولاكو بالاعتناء بأمرهم وإقامة دينهم، فتظاهروا بالخمر في نهار رمضان، ورشوه على ثياب المسلمين في الطرقات، وصبوه على أبواب المساجد، وألزموا أرباب الحوانيت بالقيام إذا مروا بالصليب عليهم، وأهانوا من امتنع من القيام للصليب، وصاروا يمرون به في الشوارع إلى كنيسة مريم، ويقفون به ويخطبون في الثناء على دينهم، وقالوا جهرا: ظهر الدين الصحيح دين المسيح، وخربوا مساجد ومآذن كانت بجوار كنائسهم، فقلق المسلمون من ذلك وشكوا أمرهم لنائب هولاكو – كتبغا – فأهانهم وضرب بعضهم، وعظم قدْر قسوس النصارى، ونزل إلى كنائسهم وأقام شعائرهم».

وكان طبيعيا – كما يقول الدكتور محمد عمارة معلقا على هذه الأحداث – أن تنتقم الأغلبية من هذه الأقلية بعد انتصار المسلمين على التتار، فبمجرد وصول كتاب السلطان «قطز» إلى دمشق ببشرى الانتصار في معركة «عين جالوت» (658هـ – 1260م) وفرار «كتبغا» وجيشه، بادر أهل دمشق (كما يقول المقريزي) إلى دور النصارى فنهبوها وخربوا ما قدروا على تخريبه (18).

لكن على الرغم من هذه الحوادث القليلة والمتفرقة والتي تمثل استثناء الاستثناء، ظل المناخ السياسي والاجتماعي الإسلامي، سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي، هو التسامح مع الأقليات، وظلت هذه الأقليات تشارك وتنخرط بدأب وحرية وانفتاح في مختلف نواحي الحياة العامة، كما ظل كثير من أفرادها يعَبرون عن تقديرهم للحكم الإسلامي في مراسلاتهم الخاصة وكتاباتهم العامة في توفير مناخ عام لهم من الأمن والسلام ساعد بدوره على حمايتهم وحماية معتقداتهم ومذاهبهم وفرقهم ومدارسهم الفكرية، والتي كادت تضمحل من الوجود في ظل عهود حكم سابقة.

نقرأ مثلا في رسالة البطريرك تيودوسيوس إلى أخيه الروحي الأسقف أجتاتيوس أسقف بيزنطة والتي أرسلها له من بيت المقدس قبيل بداية الحروب الصليبية، والتي يقول فيها الآتي: «إن العرب هنا هم رؤساؤنا الحكام، وهم لا يحاربون النصرانية، بل على العكس من ذلك يحمونها، ويذودون عنها، ويوقرون قساوستنا ورهباننا ويجلون قدسينا» (19).

وإذا ما تصفحنا كتب التاريخ الإسلامي بمراحله المختلفة نستطيع بسهولة رصد قوائم طويلة من أسماء أبناء أهل الكتاب يهود ونصارى كأعيان ووزراء ورؤساء دواوين وكتاب وأطباء ومعلمين، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المناخ الإسلامي العادل والسمح، الذي لم يتعمد قط وضع الحواجز والعراقيل لأسباب مذهبية أو دينية أمام تطلعات وطموح أبناء الأقليات المختلفة في تولي الوظائف العليا في المجتمع، وإليك بعض الأسماء على سبيل الإشارة لا الحصر:

الطبيب «ابن آثال» متولي خراج حمص في عهد معاوية بن أبي سفيان و«سرجون» كاتبه الخاص، والعالم «آثناسيوس» رئيس دواوين الإسكندرية في عهد عبد العزيز بن مروان، «سلمويه» أمين الوثائق الملكية في عهد المعتصم، و«عيسى بن نسطور» وزير المعز لدين الله و«موسى بن العازار الإسرائيلي» طبيبه الخاص، و«منشة اليهودي» نائبه في الشام، و«عبدون بن صاعد النصراني» وزير الخليفة المعتضد بالله العباسي و«موسى بن ميمون القرطبي» طبيب صلاح الدين الأيوبي، و«حسديا بن شابروت» الطبيب الخاص للخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث، و«عمر بن يوسف» والي الأنبار في عهد المعتضد و«منصور بن مقشر» طبيب العزيز بالله الفاطمي و«أبي سعيد التستري» متولي ديوان أم الخليفة المستنصر بالله و«نصر بن هارون» وزير «عضد الدولة البويهي».

ولعل السؤال الذي يبدو طرحه منطقيا الآن في هذا المقام هو: كم وزيرا مسلما استوزرته الممالك الأوروبية المسيحية عبر تاريخها الطويل؟

وإذا ما اتجهنا بنظرنا نحو مستويات التعايش الشعبي نجد صورا مشرقة من التعاون والتشارك والتلاحم بين الأغلبية والأقلية في مجتمع متسامح ومنفتح قائم على التعددية والتنوع وقبول الآخر، من مظاهر هذا التعاون والتلاحم والتواصل مشاركة الأغلبية في المجتمع الأندلسي المسلم (92 – 897هـ) في أعياد الأقليات المختلفة، خاصة الأقلية المسيحية، حتى غدت هذه الأعياد وكأنها أعياد أندلسية، فكانت الصورة كما تصورها كتب التاريخ التي اعتنت بتسجيل الأحداث الاجتماعية ككتاب «بستان الأنفس في نظم أعياد الأندلس» لأبي عامر محمد أحمد

السالي، على النحو الآتي: «النساء يقمن بإعداد الحلوى والأطعمة ويعطلن أعمالهن، والتجار يقومون بصناعة مدن من عجين الحلوى مزينة بالتماثيل والألوان، والباعة يقومون بعرض الحلوى على أنواعها، والأغنياء يعدون نصبات من الفواكه والحلوى والمكسرات، وطلبة المدارس والكتاتيب يتحررون من الذهاب إلى كتاتيبهم، وشيوخ العلم يخرجون مع طلبتهم في رحلات ويتناولون المجبنات، والولاة ينظمون سباقات للخيول، وقادة الأسطول يقيمون عروضا للسفن، والسلاطين يفتحون أبوابهم لتلقي التهاني، والشعراء ينشدون قصائد التهنئة بين يدي السلاطين والأمراء، والناس يتبادلون التحف والهدايا والتهنئات.. إلى آخر ذلك من صور الاحتفال بهذه الأعياد. أما الفقهاء فيغضون الطرف ما لم يتوجه إليهم أحد بالسؤال عن حكم ذلك في الشرع» (20).

في المقابل وعلى الشاطئ الثقافي المعاكس نجد صورة مختلفة تماما، صورة قاتمة كريهة، صورة قائمة على «الكراهية» التي تأبى قبول الآخر، ليس فقط على مستوى التعايش والتعدد، ولكن على مستوى الوجود ذاته، كراهية تسعى بكل جد وقناعة لاضطهاد كل ما هو مخالف للذات، فإما أن تتحول إلى صورة طبق الأصل لهذه الذات ثقافيا ودينيا، وإما أن تختفي حضوريا ووجوديا، هذا هو القانون الذي كان يجب عليك قبوله في أوروبا بعهديها الوثني والنصراني.

وللأسف فإن هذا القانون بدأ يُبعث الآن من مرقده التاريخي على يد فلسفة وسياسات اليمين الأوروبي المكتسح - حاليا - صناديق الانتخابات الأوروبية، تحت الغطاء الثقافي المشوه لسياسات الاندماج الاجتماعي، على الرغم

من أن التفسير الحقيقي لمثل هذه السياسات ذات الطابع اليساري، يختلف شكلا ومضمونا عن هذا التفسير اليميني المحرف، فما أشبه اليوم بالبارحة.

وعودة إلى البارحة، فأوروبا الوثنية ضاق صدرها بكل ما هو «آخر» وغير وثني، فلما اعتنقت النصرانية ضاق صدرها بكل ما هو غير نصراني، بل ضاق حتى بالتعددية المذهبية داخل النصرانية الواحدة.

فـ«شارلمان» (742 -814م) فرض النصرانية على السكسونيين بحد السيف، وفي الدنمارك استأصل الملك «كنوت» الديانات غير المسيحية من بلاده بالقوة والإرهاب، وفي بروسيا فرضت جماعة «إخوان السيف» الديانة المسيحية على الناس بالسيف والنار، وفي جنوب النرويج ذبح الملك «أولاف ترايجفيسون» كل من أبى اعتناق المسيحية بالبلاد، وفي روسيا فرض فلاديمير المسيحية على كل الروس، سادة وعبيدا، أغنياء وفقراء، وفي الجبل الأسود بالبلقان قاد أسقف الحاكم «دانيال بيتروفتش» عملية ذبح غير المسيحيين – بما فيهم المسلمون – ليلة عيد الميلاد، وفي المجر أرغم الملك «شارل روبروت» غير المسيحيين على التنصر أو النفي من البلاد، وفي إسبانيا – قبل الفتح الإسلامي – كان المجمع السادس، في طليطلة، قد حرم كل المذاهب غير المذهب الكاثوليكي وأقسم الملوك على تنفيذ هذا القانون بالقوة.

وحيثما امتد نفوذ وحكم الحضارة الغربية، امتد الإنكار للتعددية، «فاليعاقبة» في مصر والشرق، اضطهدهم الأرثوذكس الملكانيون بالقتل والنفي والتشريد، وقتل «جستيان الأول» (527م -565م) مائتي ألف من القبط في

مدينة الإسكندرية وحدها، حتى اضطر من نجا من القتل إلى الهرب في الصحراء، وفي أنطاكية حدث نفس القهر والاضطهاد لمعتنقي غير المسيحية، بل وغير مذهب الدولة الرومانية بالذات، وفي الحبشة قضى الملك «سيف أرعد» (1342 – 1370م) بإعدام كل من أبى الدخول في المسيحية، أو نفيهم من البلاد.

وبعد ظهور البروتستانتية، كانت إقامة قداس بروتستانتي في بلد كاثوليكي عقوبتها: سجن النساء مدى الحياة، وإرسال الرجال للتجديف حتى الموت، وإعدام الكهنة، وكانت المواكب تسير في ذكرى المذابح الدينية، شكرا لله (21).

وفي أمريكا الجنوبية تشهد الوثائق المسيحية ذاتها بحقيقة تنصير قارة بأكملها بالحديد والنار، وهذا ما حدث أيضًا في معظم البلاد الأفريقية التي سقطت – لسوء حظها – تحت يد الاحتلال الأوروبي الرحيم، متحضر الهوية والسلوك.

أما عن مأساة المسلمين واليهود في الأندلس على يد فرديناند (1452 – 1516م) وإيزابيلا (1451 –1504م) فحدث ولا حرج، ففي شهر شباط من سنة 1502 أصدرت «إيزابيلا» مرسومها الشهير الذي خير جميع الأندلسيين بين التنصير والرحيل، ونص المرسوم المذكور على أن من واجب أهل قشتالة طرد «أعداء الدين المسيحي» من مملكتي قشتالة وليون، ويتحتم على جميع الأندلسيين في المملكتين ممن لم يتعمدوا بعد الرحيل، فلا يبقى ذكر فوق سن الرابعة عشرة ولا أنثى عمرها يزيد على الثانية عشرة في قشتالة وليون بعد شهر نيسان من نفس السنة إلا إذا تنصروا، وبنهاية المدة التي حددها المرسوم رحل عن الأندلس حوالي

300 ألف شخص، واعتبر الباقون متنصرين بموجب المرسوم.

وبين سنة 1502 و1525 صدرت مراسيم ملكية كان غرضها النهائي إلغاء الشخصية الأندلسية الإسلامية، كالمراسيم الخاصة بحظر الختان، وحظر الوقوف تجاه القبلة، وحظر الاستحمام والاغتسال، وطلي الأيدي بالحناء، وحظر ذبح الماشية على الطريقة الإسلامية، وحظر التكلم بالعربية، وحظر ارتداء الملابس العربية، وعدم التواني عن أكل الميتة من الحيوانات، وغيرها من المحظورات، وكانت عقوبة من يخالفون هذه المحظورات هي الإعدام حرقا.

وكان قبل ذلك بسنوات، وتحديدا عام 1490، بدأت إيزابيلا حملة ضد اليهودية كدين وحضارة، فأحرقت خلالها ما يقرب من 10 آلاف يهودي أحياء، كما قام مفتشها العام «توماس دي توركيمادة» بإحراق ستة آلاف مخطوطة يهودية، (هذا بخلاف مئات الآلاف من المخطوطات الإسلامية التي تم حرقها)، وفي الثلاثين من شهر آذار من عام 1492 أصدرت مرسومها الخاص بطرد جميع اليهود الذين اختاروا البقاء على دينهم (22).

إن هذا التباين الشديد بين الشاطئين فيما يتعلق بالموقف من الآخر، ومن ثم السلام مع الآخر، إنما ناشئ في المقام الأول من التباين الحاد في البنية التحتية المؤسسة للفكر العقيدي لكل منهما.

فحينما نشاهد في كتب التاريخ المشاهد المخزية للجنود الإسبان في القارة الأمريكية الجديدة وهم ينصبون المشانق للهنود المسالمين أصحاب الأرض (بعد أن منحوهم أمانا كاذبا)، في مجموعات، كل مجموعة ثلاثة عشر مشنوقا، تكريما

للسيد المسيح وحوارييه الاثني عشر، وذلك لأنهم رفضوا التنصير، وحينما نستمع لصرخات «برنارد دي كلير فوكس» كبير وعاظ الحروب الصليبية وهو يسير خلف الجنود «التنصير أو الإبادة»، وحين نُجمع أجزاء صورة القائد الصليبي «ريموند» عشية اقتحام «جنود الرب» مدينة القدس وهو يتلمس طريقه بصعوبة لأداء صلاة الشكر «لإله الحب» في ساحة المعبد بين الجثث والدماء التي بلغت ركبتيه.

يتداعى مباشرة إلى أذهاننا نظريات ونصوص وآراء ترتليان (160 – 220م) ودستور تيودوسيوس 395م ونظريات القديس أوغسطين (354 – 430م) ومارتن لوثر (1483 – 1546م) وكلفن (1509 – 1564م) وبيزا (1519 – 1605م) (23)، فيما يتعلق بالعنف المقدس والبشارة المسلحة بسلطان الدولة، والتنصير الإجباري وواجب المؤمنين في القضاء على شر الكفر بقوة السيف، وصولا للخلاص الأبدي.

كما يمكننا، في سياق متصل بنفس الهدف أو الفكرة، الاتجاه صوبا نحو اليمين ونحو اليسار، للبحث بشكل متوازٍ في أبجديات وقواعد ومبادئ الفكر اللاديني، والتاريخ العنيف والثائر، على كل ما هو ديني أو سماوي.

ويكفينا للتدليل على عنف هذا الفكر أن نستعيد في ذاكرتنا ثوابت وممارسات العالم الشيوعي البائد ضد الدين، أفرادا ومؤسسات، منذ أحداث الثورة البلشفية في أكتوبر 1917 إلى سقوط الاتحاد السوفيتي في عام 1989.

لكن كل هذا سيدفعنا إلى لون آخر من البحث، وسيفتح أمامنا ملفات وأوراقا تاريخية متعددة ومتشعبة، وسيجذبنا في النهاية خارج دائرة بحثنا،

والمعنية في المقام الأول بالبحث في موضوع الإسلام وقبول الآخر، ومن ثم السلام مع الآخر.

أضف إلى ذلك أننا نكتب مبحثا في فصل من كتاب، وليس كتابا مستقلا عن موضوع «الآخر»؛ لذا وللتركيز على هدف هذا المبحث علينا أن نطرح هذا السؤال المباشر بعد هذا التمهيد الطويل: ما البنية التحتية المؤسسة لموقف الإسلام من الآخر؟ وما هو مدى انعكاس هذا الموقف وتداعياته وتوابعه ونتائجه على السلام مع الآخر؟

كنا قد أشرنا في تمهيد حديثنا إلى القوائم الرئيسية الخارجية لهذه البنية وهي «قانون الاختلاف» و«ظاهرة التعدد» و«ضرورة الحوار» و«آلية التدافع»، كل هذه القوائم استمدت شرعية وجودها وأقامت تفاصيلها الداخلية مرتكزة على قاعدة أساسية وهي «وحدة الأصل الإنساني».

وإقرار هذه القاعدة وتدشين تلك القوائم من خلال نص سماوي ثابت وجهد فقهي متراكم، أسهم بدوره في تحديد وتشكيل شطري المعادلة أو المضمون الداخلي للبنية ونعني بهما «واجب الحرية» و«فرض العدل» مع المغاير إسلاميا.

ووحدة الأصل الإنساني (والتي تعرضنا لها من قبل) هي أصل إسلامي أصيل، أصل يحمل في طياته حقيقة المساواة الإنسانية التامة على مستوى الحقوق والواجبات الإنسانية، تلك الحقيقة التي تعد تفردا إسلاميا خالصا، وبيننا وبين المعترض سجلات التاريخ، وصحف الإنسان، وذاكرة الأيام.

يلازم هذا الأصل الإعلاء والتكريم الإلهي «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» للإنسان لذاته لا لمعتقده من حيث هو تكوين بشري، وقبل أن يصبح مسلما أو نصرانيا أو يهوديا أو بوذيا، وقبل أن يصبح أبيض أو أسود أو أصفر.

وليس صحيحا على الإطلاق أن تلك الحفاوة القرآنية (آيات التكريم والاستخلاف) هي من نصيب المسلمين دون غيرهم، كما يتصور البعض، ذلك أن النصوص القرآنية شديدة الوضوح في هذه النقطة بالذات، فهي تارة تتحدث عن «الإنسان» وتارة تتحدث عن «بني آدم» ومرات أخرى توجه الحديث إلى «الناس»، وهذا التعميم لا تخفى دلالته على أي عقل منصف ومدرك للغة الخطاب في القرآن الكريم، التي تستخدم موازين للتعبير غاية في الدقة، تحسب بها متى يكون الخطاب للإنسان وللناس بعامة، ومتى يوجه الكلام للمؤمنين والمسلمين قبل غيرهم.

والكرامة التي يقررها الإسلام للشخصية الإنسانية - كما يقول شيخنا دراز - هي عصمة وحماية وعزة وسيادة واستحقاق وجدارة، إنها قبل كل شيء سياج من الصيانة والحصانة، إنها ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد من البشر: ذكرا أو أنثى، أبيض أو أسود، ضعيفا أو غنيا، مسلما أو غير مسلم.

إنها ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد، يصون به دمه أن يسفك، وعرضه أن ينتهك، وماله أن يغتصب، ومسكنه أن يقتحم، ونسبه أن يبدل، ووطنه أن يخرج منه أو يزاحم عليه.

كل إنسان له في الإسلام قدسية الإنسان، إنه في حمى محمي وحرم

محرم، ولا يزال كذلك حتى يهتك هو حرمة نفسه، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه، بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبا من تلك الحصانة، وهو بعد ذلك بريء حتى تثبت جريمته، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها؛ لأن جنايته ستقدر بقدرها، ولأن عقوبته لن تجاوز حدها، فإن نزعت عنه الحجاب الذي مزقه هو، فلن تنزع عنه الحجب الأخرى.

بهذه الكرامة يحمي بها الإسلام أعداءه كما يحمي أبناءه، إنه يحمي أعداءه في حياتهم، ويحميهم بعد موتهم، يحميهم في حياتهم، فيحول دون قتالهم إلا إذا بدءوا بالعدوان، ويحميهم في ميدان القتال نفسه، إذ يؤمنهم من السلب والنهب والغدر والاغتيال، ثم يحميهم بعد موتهم، إذ يحرم أجسادهم على كل تشويه أو تمثيل، ولم لا؟ أليسوا أناسا؟ فلهم إذًا كرامة الإنسان.

هذه الكرامة، التي كرم الله بها الإنسانية في كل فرد من أفرادها، هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين بني آدم في الإسلام (24).

أما إذا انتقلنا إلى شطري المضمون، فتجدنا نبدأ بشطر الحرية.

وحرية الآخر في الإسلام يمكن قراءة تفاصيلها في سياق مفهوم الحرية بشكل عام في التصور الإسلامي، تلك الحرية التي تقوم على تقرير مبدأ من أهم المبادئ الإسلامية وهو المسئولية الفردية، بمعنى مسئولية كل إنسان عن أفعاله وأعماله «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (الأنعام: 164) وفي الحديث الشريف «يا معشر قريش اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا» وفي المقابل عدم مسئوليته عن نتائج

أفعال وأعمال الآخرين «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» (الشورى: 30)، ففي الإسلام لا يوجد مفاهيم من قبيل «الخلاص المسيحي» أو «الخطيئة الأولى»، إن خلاص الإنسان في الإسلام – إن جاز التعبير – في أعماله هو، وليس معلقا على أطراف نتائج أعمال الآخرين «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم: 39) «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (الطور: 21)، وأعمال الإنسان يسبقها لحظة الاختيار والمفاضلة ليحق عليه حتمية الثواب والعقاب، والله الرحيم بعباده، العادل في ثوابه وعقابه، ركب في الإنسان العقل والفطرة كمصادر إدراك ومعرفة ليساعده على اختيار الأصوب والمفاضلة بين الخير والشر «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (سورة البلد)، لكن هذا الاختيار حتى يكون اختيارا مسئولا، يتحمل الإنسان عواقبه، يجب أن يكون اختيار حر، مع اقتصار دور العناية الإلهية على توفير «مجتمع اللاإكراه» أو «البيئة الحرة لاختيارات الإنسان»، مع ملاحظة عدم التدخل في نوعية هذه الاختيارات، على الرغم من توافر القدرة على التدخل، من هنا كان تاريخ القتال في الإسلام في واقع الأمر تاريخ تقرير حق الشعوب في الاختيار الحر، سواء إيمانا أو كفرا، لقد كان بحق، تاريخ الحرية في العالم، فالمسلمون بذلوا أرواحهم ليس طمعا في أرض أو مجد، وإنما إيمانا وجهادا في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء، لقد بذلوا دماءهم تصديا لطاغوت الملك والسلطة، الذي يكره الناس على اعتناق دينه ومذهبه، ومن هنا أيضًا حملت قضية الحرية في الإسلام كل هذا الزخم التفسيري والعقائدي والتشريعي والفلسفي.

من كل ما سبق ندرك عمق قضية حرية الآخر المخالف المغاير، وذلك لأن المبادئ في الإسلام لا تتجزأ، إنما تطبق على الذات والآخر، بنفس الدرجة والقدر الحكيم الذي يحقق المصلحة للإنسان بصفته أولا وقبل كل شيء إنسانا، إنها رؤية عظيمة لدين عظيم.

وحرية الآخر في المنهج الإسلامي متعددة مثلها مثل حرية المسلم، فهي جزء من كل، وفرع من أصل، إلا أن أهمها من الناحية الإنسانية الخالصة هي حرية الاعتقاد، وأساس هذه الحرية قوله تعالى «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (البقرة: 256).

ويقدم الأستاذ سعيد جودت عدة ملاحظات قيمة حول الآية الكريمة ننقل بعضها:

1- إنها في ظاهرها حماية للإنسان الآخر من أن يقع عليه الإكراه من قِبَلك، ولكنها في باطنها حماية لك أيضًا من أن يقع عليك الإكراه، فهي حماية للآخر وحماية للذات من أن يقع على كل منهما الإكراه.

2- يمكن فهم هذه الآية على أنها إخبار وليس إنشاء، أي يمكن أن تفهم على أنها نفي، وليس نهيا، ويكون بذلك معناها إخبارا بأن الدين الذي يُفرض بالإكراه لا يصير دينا للمكره، فهو لم يقبله من قلبه، والدين في القلب وليس في اللسان، فهي بهذا الشكل إخبار بأن الدين لا يتحقق بالإكراه.

كما يمكن أن نفهم الآية على أساس الإنشاء، أي تُفهم على أنها نهي عن الإكراه؛ لأنه لا يليق بالعاقل أن يقوم بعمل عابث، ولأن فرض الإيمان والدين بالإكراه عبث، فجدير أن ينهانا الله عنه، فيكون المعنى نهيا عن ممارسة الإكراه للآخر، ونهيا أيضًا عن قبول الإكراه أو الخضوع له.

3- هذه الآية فيها الحكم وفيها التفسير للحكم، أي نفي الإكراه في الدين والنهي عنه، وهذا الحكم هو الرشد، ومخالفة هذا الحكم هي الغي، لهذا من يكفر بالطاغوت الذي هو الإكراه والقهر والتسلط، ويؤمن بالله الذي يمنح الحرية ويحمي الإنسان من الإكراه، يكون قد استمسك بالعروة الوثقى، أي اعتصم بالحبل المتين الوثيق الذي لا انفصام له.

4- لقد فهم المسلمون من هذا الحكم «لا إكراه في الدين» حكم «لا إكراه في السياسة» ولهذا سموا الخلفاء الذين جاءوا إلى الحكم من دون إكراه وبرضا المسلمين «الراشدين»، أخذا بالعبارة التفسيرية الموجودة في هذه الآية «قد تبين الرشد من الغي».

5- إن من يقبل فكرة «لا إكراه في الدين» يكون واثقا من أن دينه سينتشر وسيقبله الناس من دون إكراه، وهذه الثقة بصحة دينه وسلامته وموافقته للفطرة، هذا الإيمان الذي يجعله يرفض الإكراه؛ لأن الذي لا يثق بدينه وبأفكاره هو الذي يستعمل الإكراه والقهر.

6- لا إكراه في الدين مثل لا إكراه في الحب، الحب لا يأتي عن طريق الإكراه، بل يأتي عن طريق الإحسان، وهذا يوضح لنا أن الإكراه والحب لا

يجتمعان؛ لأنه لا حب في الإكراه ولا إكراه في الحب.

7- إن من يؤمن بـ«لا إكراه في الدين» حقيقة وممارسة يكون موضع ثقة ولا يخشى الناس منه؛ لأنه لن يكون مصدر عدوان على أحد من أجل دينه أو معتقده (25).

إن حرية الاعتقاد ومشتقاتها كحرية الجدال والنقاش والتعبير وممارسة الشعائر وبناء أماكن العبادة (ستفصل ذلك بعد قليل عند حديثنا عن ممارسة السلام) هي المقياس أو حجر الزاوية لسلام الآخر بشكل خاص، وسلام المجتمع ككل بشكل عام، وهي في الوقت نفسه الضامن لاستمرار وبقاء أديان ومذاهب ومعتقدات الآخر على قيد الحياة، كما هي الضامن لبقاء أديان ومذاهب الذات، وليس أدل على موقف الإسلام الإيجابي من مثل هذه الحريات من النظر إلى خريطة الأديان والفرق والنحل والمذاهب في العالم الإسلامي، وعلى مدى تاريخه الطويل الذي يمتد إلى أربعة عشر قرنا، إن الناظر إلى هذه الخريطة يجد تجسد التعدد والتنوع المذهبي والذي يمثل حالة تاريخية فريدة.

فبالإضافة إلى المذاهب الإسلامية الكلامية والفقهية من السنة بمذاهبها، والشيعة بمذاهبها، والأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة والجعفرية والزيدية والإباضية والظاهرية والإسماعيلية والدروز والنصيرية... إلخ إلخ.. نجد الروم الأرثوذكس والنساطرة الآشوريين والأقباط الأرثوذكس واليعاقبة الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس واليونان الروم الكاثوليك والسريان الروم الكاثوليك والأرمن الروم الكاثوليك والأقباط الروم الكاثوليك والكلدان الروم الكاثوليك والموارنة الروم

الكاثوليك والبروتستانت والإنجيليين واليهود الربانيين الأرثوذكس واليهود القرائين واليهود السامريين والصابئة واليزيدية والشوابك والبهائية والديانات القبلية الزنجية الأرواحية والزوادشتيين والبوذية والكونفشيوسية (26).

والسؤال الآن الذي يتبادر إلى الذهن عفويا هو: إذا كان الإسلام – حسب زعم أحزاب الظلام – دينا دمويا وعنيفا ويهدف إلى نفي الآخر واقتلاع جذوره من أعماق الأرض بالحديد والنار، فكيف عاشت وما زالت تعيش كل هذه الأديان والمذاهب والمعتقدات في تاريخ وجغرافيا الإسلام؟ ثم ماذا كان مصير الأديان والمذاهب المخالفة لدين السلطة في أوروبا؟ ماذا حدث لها؟ وكيف انتهى مصيرها؟

ونترك الإجابة للقارئ الحصيف.

وإذا تحدثنا عن الشطر الثاني وهو العدل، نجد أن العدل مع الآخر لا ينفصل عن العدل مع الذات، في المفهوم والتفاصيل والبناء؛ لأن المبادئ في الإسلام لا تتجزأ – كما أشرنا سابقا – فليس هناك عدل للمسلم وعدل من لون آخر لغير المسلم، العدل في المفهوم الإسلامي مصدره واحد وهو الله – سبحانه وتعالى – رب كل الناس «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: 18) وهدفه واحد وهو تحقيق مصلحة العباد من خلال وضع الأمور في نصابها الصحيح وإعطاء كل ذي حق حقه.

وعلاقة العدل بالسلام علاقة وطيدة، فهي علاقة مقدمات أولية بنتائج نهائية، فبدون تحقيق عدل لن يتجسد سلام، وفي المقابل شيوع الظلم والعدوان هو مقدمة للعنف والحرب بين الأنام، لذلك كان الإسلام حريصا على تحقيق العدل

انطلاقا من أنه دين السلام.

وحرص الإسلام على تحقيق العدل مع الآخر حرصا مضاعفا، وذلك لاختلاف الانتماء الديني الذي قد يشكل عند بعض ضعاف النفوس سببا للتعدي أو الظلم أو انتهاك الحقوق، لذلك أشار بداية رب العزة في القرآن الحكيم إلى أن الظلم سبب لهلاك البلاد «وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا» (الكهف: 59)، ثم بين أن الشنآن أو العداوة ليست مبررا للظلم، ثم قرن سبحانه وتعالى العدل (سواء مع الآخر أو الذات) بتقواه ورضاه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (المائدة: 8).

ولذلك أيضًا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك: «دعوة المظلوم وإن كان كافرا، ليس دونها حجاب».

وفي الحديث أيضًا عن أبي هريرة أن رسول الله قال: «دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجرا، ففجوره على نفسه».

والقرآن الكريم يصور لنا صورة من أروع صور العدل مع الآخر؛ حيث يحكي لنا موقفا حدث في المدينة المنورة في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومختصر القصة أن رجلا من الأنصار يدعى طعمة بن أبيرق سرق درعا من حديد ثم ألقاها عند يهودي يدعى زيد بن السمير، فاتهم فيها اليهودي، فأتوا به للرسول – صلى الله عليه وسلم – فقال: والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طُرحت علي.

وكان للسارق الحقيقي جيران يبرئونه ويتهمون اليهودي ويقولون: يا رسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به، حتى كاد الأمر يختلط على رسول الله، خاصة أن الدرع وُجدت عند اليهودي، فنزلت الآيات الكريمة لتدافع وتبرئ اليهودي من التهمة المنسوبة إليه، وتكشف عن الفاعل الحقيقي، وهو في هذه الحالة مسلم من الأنصار «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (105) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (106) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (107) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (108) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (109) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (110) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (111) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (112) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (النساء: 105 – 113).

هذا باختصار شديد – وفقا لتقديرنا – الإطار النظري أو البنية التحتية (التي تتكون من قاعدة وأربعة قوائم وجوهر أو مضمون ذي شطرين) لموقف الإسلام من الآخر، وهو موقف كما ترى اعتراف وتفهم وسلام، ولكن قبل أن ننتقل للإطار

العملي، أو قل الممارسة العملية للسلام مع الآخر علينا أن نشير إلى نقطتين تتعلقان بالإطار النصي أو النظري:

النقطة الأولى: يقول البعض إن الإسلام «سواء في النص القرآني أو النبوي» يستخدم في كثير من الأحيان مصطلح «كافر» ومشتقاته في معرض وصفه «للآخر»، وهذا المصطلح يحمل الكثير من الظلال العدوانية.

ونحن نقول إن مصطلحات من قبيل «الكفر» و«الإيمان» هي مصطلحات دينية متعارف عليها في سياق الأديان ومحتواها النصي التأسيسي. بل تُستخدم مثل هذه المصطلحات أيضًا في سياق الفلسفات والآيديولوجيات، وهي في حد ذاتها «كمصطلحات» لا تحمل أي ظلال، سواء إيجابية أو سلبية، وإنما هي أداة تفسيرية لبيان موقف شخص ما أو جماعة ما من قضية ما، إضافة إلى أن هذا الموقف هو في حد ذاته موقف مزدوج في كثير من الأحيان - كما أشار الدكتور محمد عمارة - بمعنى أن المؤمن بشيء هو بالضرورة كافر ومنكر لنقيض هذا الشيء، فالمؤمن بالتعدد مثلا كافر بالتوحيد، والمؤمن بالتوحيد كافر ومنكر للتعدد، فالمصطلح لغويا ليس سُبة، إنما هو مجرد وصف لحالة دينية لا أكثر ولا أقل، والسؤال الآن: ما وصف المسلمين عند أصحاب الديانات الأخرى؟ بل ما وصف أتباع المذاهب المختلفة داخل الدين الواحد عند أتباع هذه الديانات متعددة المذاهب؟

النقطة الثانية: يستدل البعض «جهلا أو مكرا» بنصوص أو آيات من الذكر الحكيم لإثبات تعصب الإسلام ضد مخالفيه من اليهود والنصارى وغيرهم، وهي

الآيات التي تنهى عن موالاة غير المؤمنين، من هذه الآيات:

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: 28).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا» (النساء: 144).

«بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (138) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (النساء: 138 – 139).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (51) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ» (المائدة: 51 – 52).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (التوبة: 23).

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهم أَوْ أَبْنَاءَهم أَوْ إِخْوَانَهم أَوْ عَشِيرَتَهم» (المجادلة: 22).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (الممتحنة: 1).

«إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (الممتحنة: 9).

وقد فند هذه الدعوى الباطلة فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي في أحد كتبه حيث قال:

فهم بعض الناس من هذه الآيات وأمثالها أنها تدعو إلى الجفوة والقطيعة والكراهية لغير المسلمين، وإن كانوا من أهل دار الإسلام والموالين للمسلمين والمخلصين لجماعتهم.

والحق أن الذي يتأمل الآيات المذكورة تأملا فاحصا، ويدرس تواريخ نزولها وأسبابه وملابساته يتبين له ما يأتي:

أولا: إن النهي إنما هو عن اتخاذ المخالفين أولياء بوصفهم جماعة متميزة بديانتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها، أي بوصفهم يهودا أو نصارى أو مجوسا، أو نحو ذلك، لا بوصفهم جيرانا أو زملاء أو مواطنين، والمفروض أن يكون ولاء المسلم للأمة الإسلامية وحدها، ومن هنا جاء التحذير في عدد من الآيات من

اتخاذهم أولياء «من دون المؤمنين»، أي أنه يتودد إليهم ويتقرب لهم «كجماعة» على حساب جماعته.

ولا يرضى نظام ديني أو وضعي لأحد من أتباعه أن يدع جماعته التي ينتسب إليها، ويعيش فيها، ليجعل ولاءه لجماعة أخرى من دونها، وهذا ما يعبر عنه بلغة الوطنية بالخيانة.

ثانيا: إن الموادة التي نهت عنها الآيات ليست هي موادة أي مخالف في الدين، ولو كان سلما للمسلمين وذمة لهم، إنما هي موادة من آذى المسلمين وحادَّ الله ورسوله، ومما يدل على ذلك:

أ – قوله تعالى في سورة المجادلة «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (المجادلة: 22)، ومحادة الله ورسوله ليست مجرد الكفر بهما، بل محاربة دعوتهما، والوقوف في وجهها وإيذاء أهلها.

ب – قوله تعالى في مستهل سورة المتحنة «تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ» (المتحنة: 1)، فالآية تعلل تحريم الموالاة أو الإلقاء بالمودة إلى المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق.

ج – قوله تعالى في نفس السورة: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا

عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (الممتحنة: 8 – 9)، فقسم المخالفين في الدين إلى فريقين:

فريق كان سلما للمسلمين لم يقاتلهم في الدين ولم يخرجهم من ديارهم، فهؤلاء لهم حق البر والإقساط إليهم.

وفريق اتخذوا العداوة والمحادة للمسلمين – بالقتال أو الإخراج من الديار، أو المظاهرة والمعاونة على ذلك – فهؤلاء يحرم موالاتهم، مثل مشركي مكة الذين ذاق المسلمون على أيديهم الويلات، ومفهوم هذا النص أن الفريق الآخر لا تحرم موالاته.

ثالثا: إن الإسلام أباح للمسلم التزوج من أهل الكتاب، والحياة الزوجية يجب أن تقوم على السكون النفسي والمودة والرحمة، كما دل على ذلك القرآن في قوله تعالى «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (الروم: 21) وهذا يدل على أن مودة المسلم لغير المسلم لا حرج فيها، وكيف لا يواد الرجل زوجته إذا كانت كتابية؟ وكيف لا يود الولد جده وخاله وخالته إذا كانت أمه ذمية؟

رابعا: إن الحقيقة التي لا شك فيها أن الإسلام يؤكد إعلاء الرابطة الدينية على كل رابطة سواها، سواء أكانت رابطة نسبية أم إقليمية أم عنصرية أم طبقية، فالمسلم أخو المسلم، والمؤمنون إخوة، والمسلمون أمة واحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، والمسلم أقرب إلى المسلم من أي كافر، ولو كان أباه أو ابنه أو أخاه، وهذا ليس في الإسلام وحده؛ بل هي طبيعة كل دين وكل عقيدة، ومن قرأ

الإنجيل وجده يؤكد هذا المعنى في أكثر من موقف (27). انظر مثلا إلى إنجيل متى الإصحاح الثاني عشر: «فقال له واحد: هوذا أمك وإخوتك واقفون خارجا طالبين أن يكلموك، فأجاب وقال للقائل له: من هي أمي ومن هم إخوتي، ثم مد يده نحو تلاميذه وقال: ها أمي وإخوتي»، وانظر أيضًا إنجيل لوقا الإصحاح 14 العدد 26: «من جاء إلي وما أحبني أكثر من حبه لأبيه وأمه وامرأته وأولاده وإخوته، بل أكثر من حبه لنفسه، لا يقدر أن يكون تلميذا لي».

أما بخصوص الإطار العملي، فقد انطلق الإسلام في ممارسته للسلام مع الآخر من ثوابت نصية منظمة وواضحة (كما أشرنا) تتفق فيما بينها وتتكامل بشكل تتابعي في سياق منطقي غاية في الدقة، بهدف تحقيق هدف أعلى وهو تحقيق عالم السلام، لذلك جاءت خطوات الإسلام في طريق السلام نحو الآخر منذ بداية فجر الدعوة، فلم تكن قط رد فعل لظرف ما بغية تحقيق مأرب سياسي أو اقتصادي أو حتى دعوي، كما لم تكن أبدا نتيجة حتمية فرضتها ظروف ضعف أصابت عمق الدولة الإسلامية، كما لم تكن أيضًا إفرازا إنسانيا لا إراديا لصراعات دينية طويلة الأمد. لم تكن كل هذا، وإنما كانت تعبيرا صادقا وأصيلا لروح الإسلام.

لقد كانت البداية الحقيقية لممارسة الإسلام تجربة السلام مع الآخر – من مصدر قوة – مع اللحظات الأولى لشروق فجر مدينة الرسول، على الرغم من أنه يمكن تاريخيا رصد إشارات ودلائل وإرهاصات وظواهر كثيرة قبل هذا الحدث المبارك، وتحديدا عندما كان الإسلام محاصرا بين جبال مكة وشعابها، كإشارات

السلام مثلا مع «الآخر المشرك» والتي عبر عنها المحور الدعوي الهام «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» أو ظواهر التقارب القلبي مع «الآخر المسيحي» والتي عبرت عنه أماني المسلمين في انتصار نصارى الروم «الم (1) غُلِبَتِ الرُّومُ (2) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3) فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ»، إلا أننا سنتجاوز عن رصد هذه الظواهر وغيرها حتى لا يدعي مدع (رغم تهافت الدعوة) أن الإسلام وقتئذ كان ضعيفا لا يملك بدائل قوة لكونه حديث الولادة، فسعيه للسلام كان ضرورة أكثر منه إيمانا.

حين هبط نبي الرحمة الذي كان يأمر أصحابه بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار أرض يثرب، مهاجرا بدعوته من وادي الشرك والاضطهاد، شرع مستهديا بمقاصد القرآن العظيم وصريح نصه في إقامة دولة السلام على أسس جديدة ونظم فريدة لم تعهدها من قبل جزيرة العرب، فأمر بإحصاء المسلمين، ثم آخى بين الأنصار والمهاجرين، ثم رسم حدود المدينة، ثم بسط بين يديه أوراق المجموعات العرقية والدينية التي تكون فيما بينها القوائم الاجتماعية الرئيسية لسكان يثرب، فكانت ثلاث مجموعات، المسلمين واليهود والعرب المشركين، فاجتمع بهم وتناقش معهم بحرية وشفافية فيما يشبه «البرلمان»، ثم وضع لهم أول دستور لدولة في تاريخ العرب.

دستور قائم على العدل والمساواة وتنظيم الحقوق والواجبات، في مجتمع متعدد الأديان والأعراق، لقد كان هذا الدستور جديدا، سواء في أسسه أو في ذاته، لقد كان بحق حدثا حضاريا فذا بكل المقاييس، خاصة بمقاييس القرن السابع

الميلادي، حدثا يعكس روح الإسلام الحضارية المنفتحة على الآخر، لقد ضمن هذا الدستور الحريات العامة كحرية الرأي والفكر والاعتقاد، كما حافظ على الخصوصيات الثقافية والدينية للأقليات، ونظم العلاقات الاقتصادية، سواء في وقت السلم أو الحرب، وحدد صور التضامن والتكافل الاجتماعي، خاصة في مسألة الديات، لكن أهم بنوده كانت تدشينه لمفهوم جديد للانتماء للواقع الجغرافي والسياسي المُنتسب إليه، حيث لم يعد الانتماء يتشكل كما كان معروفا وقتئذ على أساس الرابطة العرقية أو الدينية، وإنما أصبح يتشكل على أساس الالتزام بشروط الدستور (العقد الاجتماعي) والذي كان أهم بنوده تحقيق الأمن والسلام الداخلي القائم على العدل والبر والوفاء، مع الإشارة إلى ضرورة التضامن للدفاع عن المدينة ضد أي عدوان خارجي.

إن هذا المفهوم الجديد للانتماء يعد الأساس الفلسفي أو الأرضية الفكرية لمفهوم المواطنة إذا أحسن استيعابه، قد يظن البعض أن الإسلام يخلو من التأصيل الديني لهذا المفهوم، إلا أنه –حسب تقديرنا – ظن يفتقد إلى كثير من الصواب، فبالإضافة إلى «دستور المدينة» توجد إشارات كثيرة في القرآن الكريم تؤكد مفهوم الانتماء إلى الوطن، والوطن هو وعاء المواطنة كالآية 66 من سورة النساء «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» والآية 217 من سورة البقرة «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» والآيات الكريمة السابقة كما هو واضح من النص تعادل بين

الإخراج من الوطن وقتل النفس، ومن ثم بين حب الوطن والانتماء إليه، وبين غريزة حب البقاء على قيد الحياة، فإذا أضفنا إلى ذلك المبادئ الأساسية للقرآن الكريم والتي ظل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبلغها للناس ويمارسها في حياته الخاصة والعامة على مدى 23 عاما، من مساواة وعدل وحرية عندها تكتمل الأرضية الإسلامية للمواطنة، سواء على مستوى التأكيد على أهمية جغرافيا المولد والنشأة أو مستوى القيم الاعتبارية المؤسسة للمفهوم.

إلا أن ظن البعض هذا جاء نتيجة للنظر فقط وبشكل منفرد في تاريخ الفقه السياسي الإسلامي، والذي توقفت مسيرته الاستنباطية عند صيَغ محددة ارتبطت بشكل مباشر بظروف وحوادث وملابسات عصرها، كصيغ الجزية وأهل الذمة ودار الحرب والسلم والمعاهدة، وعلى الرغم من احترامنا وتفهمنا لمثل هذه الصيغ ومثيلاتها، خاصة إذا نظرنا إليها من خلال سياقها التاريخي، فإن مأخذنا على الفقه السياسي المشار إليه يكمن في عدم استيعابه للتطورات التاريخية، والتوقف عند مرحلة شرح وتهذيب وقولبة الصيغ القديمة، ومن ثم عدم إفراز صيغ جديدة تتناسب وتطورات العصر، مستهديا بروح القرآن ومقصد سنة الرسول.

والآن نستعرض دستور المدينة أو «وثيقة التعايش السلمي» والذي عُرف في كتب التاريخ الإسلامي باسم «صحيفة المدينة»:

بسم الله الرحمن الرحيم:

1- هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم:

2- إنهم أمة واحدة من دون الناس.

3- المهاجرون من قريش على ربعتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

4- وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين.

5- وبنو الحارث على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين.

6- وبنو جُشَم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

7- وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

8- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

9- وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

10- وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

11- وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

12- وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

13- وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم.

14- ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا يَنصُر كافرا على مؤمن.

15- وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض، دون الناس.

16- وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

17- وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

18- وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

19- وإن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

20- وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

21- وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.

22- وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة، فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه جميع، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

23- وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا، أو يؤويه، وإن من نصره فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ

منه عدل ولا صرف.

24- وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد - صلى الله عليه وسلم.

25- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

26- وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ، إلا نفسه وأهل بيته.

27- وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

28- وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

29- وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

30- وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

31- وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

32- وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

33- وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

34- وإن لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف.

35- وإن البر دون الإثم.

36- وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.

37- وإن بطانة يهود كأنفسهم.

38- وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد - صلى الله عليه وسلم.

39- وإنه لا ينحجز على ثار جرح.

40- وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم.

41- وإن الله على أبر هذا.

42- وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم.

43- وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

44- وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

45- وإنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.

46- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

47- وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

48- وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

49- وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

50- وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

51- وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

52- وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه.

53- وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين - إلا من حارب في الدين

– على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

54– وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة.

55– وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

56– وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

57– وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم.

58– وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم (28).

بعد قراءتنا للصحيفة يمكننا رصد الحقوق التي منحتها للآخرين غير المسلمين والأعضاء في الأمة وهي كالآتي:

1– ذمة الله واحدة بالنسبة للمجموعات (المادة **15** و**16**).

2– أعضاء الأمة من غير المسلمين يتمتعون بحقوق سياسية وثقافية على قدم المساواة مع المسلمين، وحرية الديانة مكفولة للجميع، وكل المجموعات تتمتع بالاستقلال الذاتي (من المادة **26** إلى المادة **37**).

3– المسلمون وغير المسلمين ينتضون السلاح ضد عدو الأمة، ويشتركون في تحمل نفقات الحرب، والمسلمون وغير المسلمين أصدقاء صادقون بالبر دون الإثم (من المادة **42** إلى المادة **45**).

4- لا التزام على غير المسلمين بالاشتراك في حروب المسلمين الدينية (المادة 54 و29).

إلا أن اليهود نقضوا العهد ولم يحترموا نصوص الوثيقة، فأوعزوا لكثير من شعرائهم مثل «أبو عفك» و«عصماء بنت مروان» بهجاء المسلمين وزرع الفتنة بين الأوس والخزرج وتذكيرهم بيوم «بعاث» حتى كادا يقتتلان فنزل قول الله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ» (آل عمران: 100)، كما انطلق «كعب بن أشرف» في أشعاره الماجنة يتعرض بالسوء لزوجات الرسول، وبعد معركة «بدر» بكى في قصائده هزيمة قريش، وراح يستنفرهم ويحثهم على الثأر.

هذا على مستوى الدعاية، أما على مستوى الأفعال، فقد دأبوا على إحداث الفتن والقلائل بين المسلمين، وانتهزوا كل فرصة سانحة لتحدي سلطة الرسول، وإظهار المعارضة، من هذه الفرص أو الأحداث حادثة قتل بني قينقاع لرجل من المسلمين في سوقهم، كان قد قتل صائغا يهوديا تحرش بامرأة مسلمة، وكانت هذه الحادثة بعد موقعة بدر، فقالوا للرسول حينما وجه لهم إنذارا «يا محمد لا يغرنك أنك لقيت قوما لا علم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة، إنا والله لئن حاربناك لتعلمن من نحن» وقد تطورت الأمور بعد ذلك وتلاحقت الأحداث سريعا، فكانت المواجهة التي انتهت بطرد بني قينقاع.

كذلك دبرت «بنو النضير» محاولة قتل الرسول، وكانت هذه المحاولة حينما حاولوا إلقاء حجر من أعلى على الرسول وهو جالس في حيهم للتباحث في

دية قتلى بني عامر، وكان منفذ المحاولة الذي وقع عليه الاختيار هو عمرو بن حجاش، إلا أن الرسول شعر بتحركاتهم فغادر المكان بهدوء وتبعه أصحابه فيما بعد، كما كان الرسول على علم بعلاقاتهم واتصالاتهم السرية مع قريش، من هذه الاتصالات مثلا تزويد «سلام بن مشكم» زعيم بني النضير أبا سفيان بمعلومات سرية عن المسلمين في غزوة «السويق» وتكفله بإطعام مائتي راكب من المكيين، لكل ذلك أجلاهم الرسول عن المدينة.

وبعد جلائهم (أي بني النضير) زار وفد منهم مكة، لحث قريش على الانضمام إليهم للقضاء على الرسول نهائيا، وقد غادر الوفد الذي كان برئاسة «سلام بن أبي الحقيق وحيي بن أخطب» مكة متجها إلى غطفان وعرض عليهم نصف محصول خيبر من التمر إذا انضموا إلى قريش، كما اتصلوا في وقت لاحق ببني أسد وبني سليم الذين قبلوا دعوتهم لقتال الرسول، ووصل إلى المدينة 10 آلاف مقاتل بقيادة أبي سفيان فكانت غزوة الأحزاب.

وفي هذه الغزوة اتصل حيي بن أخطب بكعب بن أسد زعيم بني قريظة، القبيلة اليهودية الوحيدة التي بقيت في المدينة والتي كانت مسئولة من قبل الرسول عن حماية المدينة من جهة الجنوب، وعرض عليه الانضمام إلى الأحزاب، فوافق بعد تردد وأرسل كشافا لاستطلاع المنطقة التي كانت أسر المسلمين موجودة فيها، فقتلته صفية عمة الرسول.

وكان طبيعيا بعد نهاية الغزوة وانتصار المسلمين أن يعاقب الرسول بني قريظة على خيانتهم، فاتجه ومعه جيش من المسلمين إلى حيهم، إلا أنهم

تحصنوا بحصونهم وأغلقوا على أنفسهم، وتكررت قصة بني قينقاع وبني النضير، واستمر حصار الرسول لهم خمسة وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار فاستسلموا، فتشفعت لهم الأوس لأنهم كانوا مواليهم، فقال لهم رسول الله «ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم» فقالوا نعم، فعين الرسول سعد بن معاذ حكما وفي قول آخر هم الذين اختاروا بأنفسهم سعدا، وقد طلبت الأوس من سعد أن يحسن في مواليه، فأجاب «لقد آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم» وحكم بقتل الرجال وتقسيم الأموال وسبي الذراري والنساء، ثم استنزل بني قريظة وحبسهم الرسول في دار امرأة، وحفرت خنادق في سوق المدينة وسيقوا إليها أرسالا، فضربت أعناقهم في تلك الخنادق، وكانوا بين ستمائة وتسعمائة وقد تولى تنفيذ الحكم الزبير بن العوام وعلي بن أبي طالب.

هذه هي رواية ابن إسحاق باختصار شديد فيما يخص اليهود وموقفهم من المسلمين في المدينة بشكل عام، كما جاءت في سيرته، أقدم سيرة وصلت إلينا، وذلك من خلال سيرة تلميذه ابن هشام، والتي كان لها تأثير مباشر وواضح على كل كتاب السيرة النبوية فيما بعد، ومن هنا تكمن أهميتها التاريخية.

وفيما يخص الأحداث المتعلقة ببني قريظة، يرفض الدكتور بركات أحمد في كتابه «محمد واليهود نظرة جديدة» رواية ابن إسحاق ويتبنى رواية أخرى مفادها أن الذين قُتلوا كانوا فقط زعماء بني قريظة وكبارهم، وذلك لأنهم هم وحدهم الذين اتخذوا قرار مؤازرة الأحزاب، وما كان يمكن أن تُؤخذ القبيلة كلها بجريرة زعمائها، وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – نفسه ملتزما بمبدأ

القصاص العادل الوارد في القرآن الكريم، وقد كان هذا المبدأ محل اتفاق بين المسلمين واليهود، وقد ذكر صراحة في بنود الوثيقة.

ويقدم لنا الدكتور بركات عدة ملاحظات، وذلك بعد نقضه للرواية، وإظهار ما فيها من تناقض داخلي وتضارب بينها وبين روايات الواقدي وابن سعد، وبين المقتطفات التي جاءت في البخاري ومسلم، ومجمل أو ملخص هذه الملاحظات - بتصرف - الآتي:

1- وفقا لحديث أبي سعيد الخدري والذي رواه البخاري ومسلم أن سعد بن معاذ ذهب إلى بني قريظة قبل غزوة الأحزاب وذكرهم بالعهد الذي بينهم وبين الرسول، فأخبروه أنه لا عهد بينهم وبين محمد، فشاتمهم وشاتموه، وكان رجلا فيه حدة، فقال له سعد بن عبادة دع عنك مشاتمتهم فما بيننا وبينهم أربى من المشاتمة، وتمنى سعد بن معاذ أن يعيش لينتقم من خيانة بني قريظة، والسؤال الآن: كيف توافق «وفي رواية تختار» الأوس سعدا بعد هذه الواقعة ليكون حكما لتحديد مصير مواليهم؟ وكيف لا تعترض بنو قريظة نفسها وتتهم سعدا بعدم الحياد؟ إن اختيار سعد وموافقة بني قريظة على هذا الاختيار تعني دعوتهم لسعد للحكم عليهم بالإعدام.

2- بعد الحوار (الخيالي الذي يتناقض مع تاريخ اليهود في مواقف مماثلة) بين كعب بن أسد وبني قريظة، طلب هؤلاء من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يبعث لهم أبا لبابة بن المنذر لاستشارته، وسأل بنو قريظة أبا لبابة لدى وصوله عما إذا كان عليهم أن ينزلوا على حكم الرسول - صلى الله عليه وسلم -

فقال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه بما يعني الذبح، وقال أبو لبابة «فوالله، ما زالت قدماي من مكانهما حتى عرفت أني قد خنت الله ورسوله، صلى الله عليه وسلم» وينقل ابن هشام وليس ابن إسحاق آيتين من القرآن عن زلة لسان أبي لبابة، والاستشهاد بهاتين الآيتين استشهاد في غير محله، فالآية الأولى (الآية رقم 27 من سورة الأنفال) لم تنزل في زمن غزوة الأحزاب، بل نزلت بعد غزوة بدر، والآية الثانية (الآية رقم 102 من سورة التوبة) التي تتعلق بتوبة أبي لبابة، كما يقول ابن هشام، نزلت بعد غزوة تبوك.

وإذا صحت رواية ابن إسحاق (وهي في نظرنا غير صحيحة) فيما يتعلق بتصرف أبي لبابة فهذا معناه أن أبا لبابة كان يعرف نية الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن حكم سعد بن معاذ اللاحق كان معدا من قبل، بمعنى آخر أن المحاكمة التي تمت بعد ذلك كانت محاكمة صورية ونعوذ بالله من ذلك، فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان عدلا يمشي على الأرض.

3- إن ابن إسحاق يقول إن ما بين 600 و900 رجل من بني قريظة ضربت أعناقهم، وليس من المعروف كم كان عدد مقاتلي بني قريظة جميعا، ولو افترضنا أن كل أسرة في هذه القبيلة كانت تتكون من ستة أشخاص «وهذا متوسط منخفض»، لكان عدد من استسلموا من الرجال والنساء والأطفال يتراوح بين 3600 و5400، ويقول ابن إسحاق إنهم حبسوا جميعا في دار بنت الحارث وهي امرأة من بني النجار، وإنهم قيدوا بالحبال. إن حبس أربعة إلى خمسة آلاف شخص عملية تثير مشكلات كثيرة حتى لو كان ذلك في مدينة كبيرة في زمننا

هذا، وإذا صدقنا ما يقوله ابن إسحاق فلا بد أن يثرب كانت مدينة على مستوى عال من التنظيم يمكن اتخاذ ترتيبات لحبس هذا العدد الضخم من السجناء، كم كانت مساحة هذه الدار؟ وفي أي جهة كانت تقع؟ وكم من الحبال استخدمت في تقييدهم؟ وهل قدم طعام للسجناء؟ وأي ترتيبات صحية اتخذت لكل هذا العدد من الناس، في بلدة ليس فيها مراحيض وكان الناس بمن فيهم النساء يخرجون في ظلام الليل لقضاء الحاجة؟

4- لقد كان بنو قريظة يعيشون على مسافة تبعد ست أو سبع ساعات سيرا على الأقدام من المدينة، وقد استنزلوا بعد استسلامهم إلى المدينة وحبسوا في بيت من البيوت، وفي اليوم التالي حفرت الخنادق في السوق لدفن من ينفذ فيهم حكم الإعدام، ومن المستغرب (إذا صدقنا رواية ابن إسحاق) على قائد حربي له ما للرسول – صلى الله عليه وسلم – من خبرة ذكية بالاستراتيجية والخدمات اللوجيستية، أن يحضر قرابة خمسة آلاف أسير منهم تسعمائة لإعدامهم طوال المسافة من مساكنهم إلى المدينة، وأن يدفن من نفذ فيهم حكم الإعدام في قلب المدينة، لقد كان الأفضل من ذلك بكثير وأكثر فاعلية وكفالة للأمن أن يتخلص منهم خارج حصونهم، وألا تستنزل إلى المدينة سوى النساء والذراري، وبهذا كان يمكن حل مشكلة الأمن الذي يهدده وجود السجناء، والحالة الصحية التي يخلقها وجودهم في المدينة.

5- إن التمحيص التفصيلي يثبت أن قصة هذه المذبحة بأكملها قصة لا تقف على قدميها – وكما يقول ابن خلدون: القانون في تمييز الحق من الباطل في

الأخبار بالإمكان والاستحالة – وقد سبق أن ذكرنا أن المدينة في زمن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يكن فيها مكان يسع أربعة إلى خمسة آلاف شخص، وأنها لم تكن مزودة بوسائل تسمح بتنفيذ حكم الإعدام في 600 أو 900 شخص في يوم واحد، وقد أثار قتل مثل هذا العدد الكبير من الناس والتصرف في جثثهم مشاكل حتى في ألمانيا النازية التي كانت مادة «سيانيد الهيدروجين» تستخدم فيها كعقار قاتل فعال، ولا شك أن المذبحة التي تتم في قلب مدينة مأهولة بالسكان تختلف كثيرا عن تلك التي تتم في مدينة عاث فيها فسادا جيش غاز يسير من مدينة إلى مدينة مخلفا وراءه جثثا تجعلها غير قابلة للسكنى، ويكاد يكون من المستحيل في مثل هذه الظروف أن ينجو أهل المدينة من التيفود أو التيفوس، وكلاهما مرض وبائي متوطن، وأيضا من الإنفلونزا والإسهال، وقبل كل شيء من الكوليرا، لكن كل هذا لم يحدث في المدينة، ولم يحدثنا أي كتاب تاريخي من قريب أو بعيد عن حدوث مثل هذه الوقائع في المدينة عشية حدوث هذه المذبحة المزعومة.

6- وفقا لرواية ابن إسحاق فإن سبايا بني قريظة من النساء والذراري أرسلوا إلى نجد لكي يبتاع بهم خيل وسلاح، وفي الواقع فإن هذه الرواية تجافي العرف الذي كان متبعا، لقد كان اليهود يشترون دائما سباياهم من العرب بعد كل اشتباك مسلح، وكان يهود خيبر ويهود بني النضير ووادي القرى وتيماء بل يهود المدينة ذاتها قادرين على شراء هذه السبايا، والمسلمون إذا كان همهم المال على الإطلاق لشراء الخيل والسلاح فلم يكن يمثل لديهم فارق بين بيع السبايا في نجد أو

في خيبر، بل إن بيعهم في الحجاز كان من المفترض أيسر بكثير من الرحيل بمثل هذا العدد الكبير إلى نجد.

7- يبدو أن المسلمين الذين شهدوا مصارع القوم كانوا مجردين من الشعور، فلا بد أنها كانت تجربة مدمرة للكثيرين، وحدثا لا ينسى حتى بالنسبة لمن كانوا يعتبرون أن ما وقع كان له تماما ما يبرره، ولا بد أن أحداثا يتمزق لها نياط القلب قد حدثت خلال اليوم، ولا بد أن بعض من صدر عليهم حكم الإعدام قد حاولوا المقاومة، وأن آخرين قد صدرت منهم كلمات حسرة وتوبة، ولا بد أنه كان هناك كثيرون لم يقتلوا من الضربة الأولى أو ماتوا من الرعب حتى قبل أن ينزل على رقابهم سيف الجلاد، ولا بد أن الزبير وعليا اللذين قاما بوظيفة الجلاد واجها مشاكل كثيرة وشهدا جوانب كثيرة للطبيعة الإنسانية في ذلك اليوم، ولكن لا علي ولا الزبير ولا أي شخص في الواقع ذكر شيئا عن مشاعره إزاء عملية القتل هذه في أي وقت من الأوقات.

إن الجلادين وحفاري القبور ومتعهدي الجنازات يتعاملون مع الموت في المجرى العادي لحياتهم ويعتبرون أن مهنتهم مهنة شريفة وأخلاقية، ومع ذلك فإن معايشتهم المستمرة للموت تخلق عندهم معاناة ورعبا يسمى بـ«ذنب الدماء»، وليس في مقدور أحد كائنا من كان أن يخرج من مذبحة أزهقت فيها أرواح 600 إلى 900 شخص في يوم واحد بأعصاب هادئة دون أن تهتز شخصيته.

وما كان يمكن لإرث مذبحة لقي فيها كل هذا العدد مصرعهم أن يترك عليا أو الزبير يعيشان في سلام، وعلى الرغم من أن حياة الزبير ليست معروفة لنا

بالكامل، فإننا نعلم الكثير عن حياة الخليفة الرابع، وليس في خطب علي كرم الله وجهه ولا في رسائله وأحاديثه السياسية وحكمه التي جمعت في نهج البلاغة ما يستشف منه أنه مر بتجربة كتجربة القتل الجماعي المزعوم، لقد حاول علي بعد انتصاره في معركة الجمل أن يخفف من شعور المهزومين بمرارة الهزيمة، فمنع سبي نسائهم وذراريهم على الرغم من معارضة بعض أتباعه، وكان بعد أن تنتهي المعارك يظهر حزنه ويبكي الموتى، بل ويصلي على أعدائه، لقد كان علي جنديا شجاعا، ولكنه لم يكن جلادا متحجر القلب، وكان رفيقه في تنفيذ حكم الإعدام الزبير بن العوام– رضي الله عنه – رجلا مشهودا له بالشهامة، وقد اشترك في جميع المعارك والغزوات الكبرى في حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومجرد التفكير في ألا يكون قد ظهر على من يدعي أنهما نفذا هذه المذبحة المزعومة قبل الحدث أو بعده عرض من أعراض الشخصية التي فقدت إنسانيتها أمر غير مقبول من وجهة النظر السيكولوجية.

8– لقد حدثت واقعة بني قريظة قبل عقد صلح الحديبية، وقبل إقرار السلام مع خيبر، ومن المستحيل (لو أن ما روي بشأنها فيما بعد كان صحيحا) تصور أن تصمت عنها ألسنة المشركين والمنافقين ويهود أورشليم والشام والعراق، لقد ندد الناس بخرق جحش للشهر الحرام وإراقته الدماء فيها، ونددوا بتحريق نخيل بني النضير، ونددوا بتزوج الرسول – صلى الله عليه وسلم – من زوجة ابنه بالتبني بعد طلاقها، ودافع القرآن الكريم عن الرسول في ذلك، ومن المستبعد أن يكون اهتمام ناقدي الرسول – صلى الله عليه وسلم – بأرواح قريظة (إذا كانت قد

أُزهقت) أقل من اهتمامهم بنخيل بني النضير (30).

كان يمكننا أن نمر مرور الكرام على أحداث بني قريظة ونحن نتحدث عن مسيرة ممارسة السلام مع الآخر، بل كان يمكننا أن نتجاهل كل هذه الأحداث كلية فلا نثقل على القارئ، لكننا آثرنا التعرض لما حدث لسببين:

أولهما: إن أحداث هذه المذبحة المزعومة تُوظف من قبل خصوم الإسلام، خاصة في المحافل الأكاديمية الغربية وكتابات المستشرقين الصفراء وأحاديث المبشرين، للتدليل على عنف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مع الآخر، فحاولنا إثبات تهافت وكذب هذه الادعاءات، وذلك حبا في رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، وكذلك تجنبا لأن يقع البسطاء من المسلمين فريسة لهذه الأكاذيب والافتراءات التي يروجها مثل هؤلاء بهدف تشكيك المسلمين في دينهم.

ثانيهما: حاولنا استخدام هذه القصة كنمونج للمنهج النقدي الذي نتمنى أن يتبناه كتاب التاريخ الإسلامي، بحيث يتخطى منهجهم الأسلوب العاطفي لسرد الوقائع ليصل إلى مستوى التحليل العقلي المحايد والمنزه عن اتخاذ موقف مسبق، وذلك بهدف الوصول للحقيقة التاريخية المجردة، إن مفتاح هذه النقلة النوعية في كتابة التاريخ يكمن في التخلي عن مبدأ «التبرير» للتحلي برداء «التفكير»، قد يكون هذا الأسلوب صادما في بداية الأمر لشعور العامة، والذين تعودوا على قراءة وسماع مثل هذه الأساطير والإسرائيليات التي تعج بها كتب التاريخ، والتي منها على سبيل المثال وليس الحصر الحادثة التي تعرف بمقتل أم قرفة والتي ذكرها ابن سعد في الطبقات الكبرى، وابن كثير في البداية والنهاية،

وابن هشام في السيرة النبوية، وهي حادثة مكذوبة أول من ذكرها كان ابن إسحاق في سيرته، وقد ذكرها من دون سند، وعنه نقل الآخرون دون تمحيص (وتكرر أسلوب هذا النقل الآلي في أحداث كثيرة من التاريخ). نقول إن هذا الأسلوب قد يكون صادما في أول الأمر، إلا أنه من المؤكد والثابت أنه سيصب في النهاية في مصلحة هذا الدين، وهذا بلا شك هدف كل المخلصين من المسلمين.

والآن نلتقط مرة أخرى أطراف حديثنا عن ممارسة السلام، لم يكن في المدينة نصارى، ولكن مع ذلك فهناك شواهد وثوابت للتدليل على حرص رسول الله – القدوة والمثل الأعلى للمسلمين – على تدعيم السلام على مستوى المحور المسيحي، حرصا يعادل ويساوي اهتمامه بتأكيد السلام على مستوى المحور اليهودي، كما جاء في دستور المدينة.

يمكن رصد هذه الشواهد منذ بدايات الرسالة، فيمكننا إلقاء الضوء على اللقاء المفعم بالأبوة الذي جمعه وعداس النصراني فتى عتبة وشيبة ابني ربيعة في بستان الطائف، وقول رسول الله حين سأله عن معرفته بالرجل الصالح يونس بن متى «ذاك أخي، كان نبيا وأنا نبي»، كما يمكننا ذكر اختيار رسول الله للحبشة تحديدًا دون ممالك الأرض لتكون مهبط أصحابه الذين فروا بإيمانهم من القرية الظالم أهلها، كما يمكننا ذكر وفد نصارى الحبشة الذين أسلموا على يديه في المسجد الحرام وذلك قبل الهجرة إلى يثرب، هذا بخلاف الوفد الآخر الذي زاره في المدينة بعد الهجرة وإصراره على إكرامهم بنفسه حيث قال للصحابة رضوان الله عليهم: «إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين، فأحب أن أكرمهم بنفسي»، كما يمكننا

ملاحظة مراسلاته وعلاقاته الودية مع النجاشي حتى قال – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه البخاري حين علم بوفاته «لقد توفي اليوم رجل صالح من الحبش، فهلم فصلوا عليه»، أيضًا يمكن ذكر رسالته للمقوقس عظيم القبط وقبوله هداياه وزواجه من ماريا القبطية أم ولده إبراهيم، كذلك يمكننا لفت الانتباه للعهود والمواثيق ورسائل السلام لأولي الأمر في القبائل العربية المسيحية والتي كانت تسكن أطراف الجزيرة العربية، من هذه العهود والمواثيق «العهدة النبوية» لرهبان سيناء، وإن اختلف المؤرخون في الماضي حولها إلا أن وثائق دير سانت كاترين تعزز صحتها، وقد جمع الباحث «عبد الحميد صبحي ناصف» في كتابه «دير سانت كاترين في العصر العثماني – من منشورات الهيئة المصرية للكتاب» الشواهد والأدلة وآراء المستشرقين «مثل فبازيلي وبيير منوف ورينو» التي تؤكد صحة هذا العهد، وقد استندت الكنيسة الأرثوذكسية في نزاعها حول ضريح المسيح عام **1810** على صحة الوثيقة، كما أورد المقريزي نصها. كذلك أعاد نشرها «مينا الإسكندر» في القاهرة عام **1898** في كتابه عن الأقباط والذي جمع مادته العلمية من كتابات المقريزي، وقد جاء في العهدة النبوية الآتي:

«لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا حبيس من صومعته ولا سايح من سياحته، ولا يهدم بيت من بيوت كنائسهم وبيعهم، ولا يدخل شيء من بناء كنايسهم في بناء مسجد ولا في منازل المسلمين، فمن فعل شيئا من ذلك فقد نكث عهد الله وخالف رسوله، ولا يحمل على الرهبان والأساقفة ولا من يتعبد جزية ولا غرامة، وأنا أحفظ ذمتهم أين ما كانوا من بر أو بحر في المشرق

والمغرب والشمال والجنوب، وهم في ذمتي وميثاقي وأماني من كل مكر، ولا يجادلوا إلا بالتي هي أحسن، ويخفض لهم جناح الرحمة، ويكف عنهم أذى المكروه حيث ما كانوا وحيث ما حلوا، ويعاونوا على مرمّة بيعهم وصوامعهم، ويكون ذلك معونة لهم على دينهم وفعالهم بالعهد»..

وعلى الرغم من ثراء هذه الشواهد النبوية وغيرها فإننا سنتوقف قليلا أمام شاهد آخر لثبوته تاريخيا بالنص القرآني من جهة، ولأنه يمثل مواجهة مباشرة بين رسول الله والنصارى من جهة أخرى، ونقصد شاهد وفد نجران.

وصل وفد نصارى نجران للمدينة بعد أن كتب رسول الله لهم يدعوهم للإسلام، وقد كان وفدهم – فيما يقول ابن إسحاق – ستين راكبا منهم أربعة وعشرون رجلا من أشرافهم، والأربعة والعشرون منهم ثلاثة نفر إليهم يؤول أمرهم: العاقب، أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم والذي لا يصدرون إلا عن رأيه وأمره، واسمه عبد المسيح، والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم، واسمه الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بني بكر بن وائل أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم، وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم، وكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرّفوه وموّلوه وأخدموه وبنوا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات؛ لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم.

واجتمعوا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في مسجده وكان الوقت عصرا، فحانت صلاتهم فقاموا يصلون في المسجد، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في سماحة لأصحابه الذين هموا يعترضونهم: «دعوهم» فاستقبلوا المشرق

فصلوا صلاتهم.

ثم سألهم وسألوه، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا له: ما تقول في عيسى عليه السلام؟ فإنا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى فيسرنا إن كنت نبيا أن نعلم ما تقول فيه؟ فأنزل الله عز وجل: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (60) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران 59 – 61)، فأبوا أن يقروا بذلك وأرادوا المباهلة، فوافقهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلما عرفوا صدقه خافوا من عواقب ذلك وطلبوا عدم المباهلة، وقالوا له: «يا أبا القاسم! قد رأينا ألا نلاعنك، ونتركك على دينك، ونرجع على ديننا، ولكن ابعث معنا رجلا من أصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا في أشياء اختلفنا فيها في أموالنا، فإنكم عندنا رضا» فاستجاب لهم النبي وأرسل معهم أمين الأمة أبا عبيدة بن الجراح وكتب لهم كتابا جاء فيه:

«ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عَلَى أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية ولا يخسرون ولا يعسرون ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين. ومن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه

بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله أبدا حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير متفرقين بظلم» (31).

وكتب – صلى الله عليه وسلم – لأسقفهم أبي الحارث كتابا آخر هذا نصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم:

من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث وأساقفة نجران وكهنتهم ورهبانهم وأهل بيعهم ورقيقهم وملتهم وسوقتهم، وعلى كل ما تحت أيديهم من قليل وكثير، جوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا مما كانوا عليه، على ذلك جوار الله ورسوله أبدا ما نصحوا وأصلحوا عليهم، غير منقلبين بظالم ولا ظالمين» (32).

وإذا حاولنا تلخيص أو ترجمة هذه الشواهد أو العهود النبوية إلى صيغ ومبادئ محددة نجد أنفسنا وجها لوجه أمام عدل كريم، ومساواة إنسانية، وحماية فعلية من الاعتداء والظلم، وحرية رحبة تتسع ولا تضيق بالآخر المخالف في العقيدة والدين، حرية لا تقف عند حدود الاعتراف به ولكنها تصل إلى اعتبار تمكينه من إقامة شعائره الدينية واجبا شرعيا من واجبات الذات.

في ضوء ذلك نفهم لماذا رفض رسول الله أن يسمح للأنصار إكراه أبنائهم الذين كانوا قد تهودوا قبل الإسلام على قبول الإسلام.

وفي ضوء ذلك نفهم لماذا أمر رسول الله المسلمين الذين عثروا على نسخ من التوراة في خيبر بأن يردوها إلى اليهود.

وفي ضوء ذلك نفهم لماذا طلب رسول الله من راعي الغنم الذي أسلم إبان فتح خيبر أن يرد الغنم لمالكها اليهودي قبل أن ينضم إلى صفوف المسلمين.

وفي ضوء ذلك أيضًا نفهم لماذا شيع صحابة رسول الله جثمان أم الحارث بن أبي ربيعة وهي نصرانية.

إذا أضفنا إلى الشواهد النبوية سالفة الذكر، أقوال ووصايا الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهي ليست مجرد أقوال يُؤخذ منها ويُرد أو حكم مأثورة يستأنس بها الناس في تصريف أمورهم، إنما هي أحكام وأوامر لكل من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر: 7) تتضح لنا الصورة أكثر، وتبدو لنا الملامح أوضح. من هذه الأقوال الكريمة:

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:

«من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة» (رواه الخطيب).

«من آذى ذميًا، فقد آذني، ومن آذاني فقد آذى الله» (رواه الطبراني).

«من قتل رجلا من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما» (رواه النسائي).

«ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة» (رواه أبو داوود).

«أيما رجل أمّن رجلا على دمه، ثم قتله، فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتول كافرا» (رواه ابن حبان).

وقد كانت حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم – أبلغ ترجمة لكل نصوص السلام التي أشرنا إليها، فقد كان يتعامل مع «الآخرين» من منطلق إنساني بحت، في مجتمع مدني منفتح، تتفاعل أطرافه وتتعايش أعضاؤه في حرية وسلام.

فتجده – صلى الله عليه وسلم – لا يتحرج في البيع والشراء والتجارة والرهن معهم، فعن أبي رافع قال: نزل برسول – صلى الله عليه وسلم – ضيف، فبعثني إلى يهودي فقال: قل له إن رسول الله يقول: بعني أو أسلفني إلى رجب، فأتيته فقلت له ذلك، فقال: والله لا أبيعه ولا أسلفه إلا برهن، فأتيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخبرته، فقال: والله لو باعني أو أسلفني لقضيت، إني أمين في السماء أمين في الأرض، اذهب بدرعي الحديد إليه.

وتجده يقبل دعوتهم إذا دعوه، روى البخاري في كتاب الأطعمة عن أنس: أن يهوديا دعا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى خبز وشعير وإهالة سنخة فأجابه.

ويقبل هداياهم إذا أهدوه، فقد قبل هدية المقوقس عظيم القبط، وقبل هدية سلمان الفارسي ولم يكن أسلم بعد، وجاء في البخاري عن عبد الرحمن بن أبي

بكر– رضي الله عنهما قال: كنا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم جاء رجل مشرك بغنم يسوقها فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «بيعا أم عطية؟ أو قال هبة». قال لا بل بيع فاشترى منه شاة، وعلق ابن حجر في فتح الباري على هذا الحديث بقوله: وفي هذا الحديث قبول هدية المشرك لأنه سأله هل يبيع أو يهدي.

ويدعو لهم، روى البخاري في صحيحه أن الطفيل بن عمرو الدوسي وأصحابه قالوا: يا رسول الله إن دوسا قد كفرت وأبت، فادع الله عليها، فقيل هلكت دوسا بدعاء النبي إذا دعا عليها، فقال – صلى الله عليه وسلم – «اللهم اهد دوسا»، وفي الحديث الذي رواه مسلم «إني لم أبعث لعانا، وإنما بعثت رحمة».

ويعود مرضاهم، روى البخاري في كتاب الجنائز عن أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – عاد يهوديا كان قد مرض فعرض عليه الإسلام فأسلم.

ويجيرهم، روى البخاري في صحيحه – كتاب الصلاة – عن أبي مرة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عام الفتح، فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره، قالت: فسلمت عليه، فقال: «من هذه»، فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: «مرحبا بأم هانئ»، فلما فرغ من غسله. قام فصلى ثماني ركعات، ملتحفا في ثوب واحد، فلما انصرف، قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي، أنه قاتل رجلا قد أجرته، فلان بن هبيرة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». قالت أم هانئ: وذاك ضحى.

ويصل رحمهم، روى البخاري في كتاب الأدب عن أسماء بنت أبي بكر–

رضي الله عنهما – قالت: أتتني أمي وهي «مشركة» راغبة فيَّ، فسألت النبي أفأصلها؟ قال: «نعم صلي أمك».

ويعفو عنهم، روى البخاري في كتاب – الهبة – عن أنس بن مالك– رضي الله عنه –: أن يهودية أتت النبي – صلى الله عليه وسلم – بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها فقيل: ألا نقتلها؟ قال: «لا».

ويقدم لهم المساعدة وقت الحاجة، روى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ومدون مذهبه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث إلى أهل مكة مالا لما قحطوا ليوزع على فقرائهم (33).

ويعدل معهم، روى ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري قال: جاء أعرابي إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – يتقاضاه دينا كان عليه؛ فاشتد عليه، فانتهره أصحابه وقالوا ويحك أتدري من تكلم؟ قال: إني أطلب حقي، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «هلا مع صاحب الحق كنتم؟»، ثم أرسل إلى خولة بنت قيس فقال لها: «إن كان عندك تمر فأقرضينا حتى يأتينا تمرنا فنقضيك»، فقالت: نعم. بأبي أنت يا رسول الله. قال: فأقرضته فقضى الأعرابي وأطعمه، فقال: أوفيت أوفى الله لك، فقال: أولئك خيار الناس.

ويتصدق عليهم، روى أبو عبيد في الأموال عن سعيد بن المسيب أنه قال: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تصدق على أهل بيت من اليهود.

ويحترم موتاهم، روى البخاري عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان

سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما: إنهما من أهل الأرض، أي من أهل الذمة، فقال: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرت به جنازة فقام فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال: «أليست نفسا».

ويصاهرهم، فقد تزوج – صلى الله عليه وسلم – من السيدة صفية بنت حيي بن أخطب والسيدة مارية بنت شمعون رضوان الله عليهما.

وبخصوص هذا الأمر دعنا نتوقف لحظات لعلنا نلقي الضوء على السبب أو الحكمة من سماح الدين الإسلامي للمسلم من الزواج من غير المسلمة من بنات أهل الكتاب، وعدم سماحه في الوقت نفسه للمسلمة من الزواج من غير المسلم من أبناء أهل الكتاب، خاصة أن هذه القضية يكثر فيها الحديث في وسائل الإعلام الغربية في الأوقات الأخيرة، وعادة ما يلقون بها في وجه الأقليات الإسلامية التي تعيش بينهم كدليل على انغلاق وتقوقع الإسلام من جهة، وانحيازه للرجل المسلم من جهة أخرى، وغالبا ما يصاحب هذا التساؤل غير البريء، مقارنة أقل براءة مفادها أن الآخرين ليس لديهم هذا الحظر.

الواقع أن القضية من البداية تُطرح بشكل خاطئ، ربما للجهل المطبق بالأديان ومبادئها وأفكارها ومذاهبها بشكل عام وبالإسلام بشكل خاص لدى العقلية الشعبية الأوروبية، بمعنى آخر أن التساؤل الذي يُثار ويُقدم على أنه القضية الأساسية ما هو إلا وجه واحد للنتيجة النهائية لمبدأ أساسي لقضية الزواج في الإسلام بشكل عام.

هذا المبدأ هو ضمان حرية الزوجة (من أي دين كانت) في ممارسة شعائرها الدينية، والضمان الذي يقدمه الإسلام للحفاظ على هذه الحرية هو اعتراف الزوج (من أي دين كان) بدين الزوجة. هذا الاعتراف يجب أن يكون اعترافا حقيقيا (بمعنى رسمي) نابع من عقيدة ودين المعترف، وليس اعترافا شخصيا شفهيا وليد رغبة أو حاجة ملحة لإتمام زواج.

هذا المبدأ الإنساني المحض يطبق على المسلم وغير المسلم، وبالتالي فليس هناك شبهة انحياز لأحد على حساب أحد.

والآن إذا طبقنا هذا المبدأ على الكل (مسلمين وغير مسلمين) – مع مراعاة المعطيات الآتية – تُرى ماذا ستكون النتيجة؟

المعطيات:

1- اليهودية والمسيحية لا تعترف بالإسلام كدين سماوي، بل هو في نظرهما مجرد بدعة وخرافة، ونوع من الهرطقة.

2- والإسلام يعترف باليهودية والمسيحية كأديان سماوية، وإن طال كتبها التحريف، ولكن تبقى في نظره أديانا سماوية «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (آل عمران: 84) كما أنه يحترم رسلهم ويوقر أنبياءهم «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ

مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» (مريم: 51)، «سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ» (الصافات: 120)، «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (آل عمران: 45)، «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (30) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (مريم: 30 – 31).

3- في حين أن الإسلام لا يعترف بالديانات الأرضية مثل البوذية والهندوسية.. إلى آخر مثل هذه الديانات.

نتيجة التطبيق:

الرجل غير المسلم لا يجوز له الزواج من المرأة المسلمة «لأنه لا يعترف بدينها، وبالتالي ليس هناك ضامن رسمي لممارسة حريتها الدينية».

الرجل المسلم لا يجوز له الزواج من الهندوسية مثلا أو البوذية «لأنه لا يعترف بدينها، وبالتالي لا يتوفر الضامن لممارسة حريتها الدينية».

الرجل المسلم يجوز له الزواج من المرأة اليهودية والمسيحية «لأنه يعترف بدينها، وبالتالي يتوافر الضامن لممارسة حريتها الدينية، بل إن حساسية المسلمين تجاه احترام دين الزوجة وعدم إكراهها على تغييره جعل بعض الشافعية تتبنى الرأي القائل بأنه لا يجوز للزوج المسلم عرض الإسلام على زوجته غير المسلمة، لأن رابط الزوجية قد يشكل عليها نوعا من الإكراه».

والخلاصة من كل هذه النتائج أن الإسلام شرَع هذا التشريع حماية لحرية المرأة الدينية (أيا كان دينها) وليس العكس كما يحاول البعض تصوير الأمر.

أما بخصوص الشق الآخر من الموضوع، والخاص بأن الآخرين ليس لديهم هذا المانع الذي لدى الإسلام، فهذا تدليس آخر على المتلقي الأوروبي الذي يغفل تفاصيل الأديان بشكل عام، فالطرح الأوروبي لهذه القضية غالبا يعرض في مقابل الزواج الإسلامي (الزواج المدني الغربي) ويحاول تمريره على أنه الزواج المسيحي، بمعنى أنه يقارن زواجا دينيا بزواج مدني، وهذا فضلا على أنه تدليس فهو خطأ عقلي في منهج المقارنات، إضافة إلى أن الزواج المدني ليس في أوروبا فقط، ولكن في كل أنحاء العالم (في لبنان مثلا وهي دولة عربية يصل نسبة المسلمين فيها إلى أكثر من 50٪ ولم يقل أحد هناك إن الزواج المدني زواج إسلامي)، فمما هو معروف بديهيا أن هذا النوع من الزواج لا يضع أي شروط دينية لتحقيقه، كما أنه لا ينتمي لأي دين، وهو أخيرا لا يعد نتيجة لأي ثقافة دينية أيا كانت.

ولكن إذا عدلنا المقارنة بشكل منهجي صحيح (بمعنى دين مقابل دين) نجد أن هذا المانع يوجد في الأديان الأخرى، بل يوجد بين المذاهب المختلفة داخل الدين الواحد، ولكن ليس للعلة التي من أجلها شرع هذا التشريع داخل الإسلام، وهو ضمان الحرية الدينية للمرأة، ولكن لعلة أخرى وهي اعتبار الطرف الآخر كافرا «لا تكونوا تحت نير مع غير المؤمنين وأي شركة للنور مع الظلمة» (رسالة بولس لأهل كورنثيوس الثانية 6: 14)، «لا تصاهروهم، بنتك لا تُعط لابنه، وبنته لا تأخذ لابنك؛ لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى» (سفر التثنية:

.(3 :6

على هذا الهدي النبوي الشريف – الصيغة الأكثر تعبيرا وتجسيدا وتفسيرا لآيات الذكر الحكيم – سار الصحابة والتابعون.

فها هو الخليفة الصديق– رضي الله عنه – يجدد عهد النبي لأهل نجران فيكتب لهم:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر خليفة محمد النبي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأهل نجران، أجارهم بجوار الله وذمة محمد النبي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أنفسهم وأرضيهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعبادتهم وغائبهم وشاهدهم وأساقفتهم ورهبانهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يخسرون ولا يعسرون، ولا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته وفاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي – صلى الله عليه وسلم – وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة النبي – صلى الله عليه وسلم (34).

وعندما أمر أبو بكر خالد بن الوليد أن يسير إلى الشام مددا لأبي عبيدة – وكان خالد أراد أن يتخذ الحيرة دارا يقيم بها – سار إليها وفتحها وصالح أهلها وجاء في كتاب الصلح «... لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة وعلى أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات وعلى أن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم»، وجاء أيضًا في هذا العهد «... أيما شيخ ضعف عن العمل، أو

أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام» (35).

ويعلق أبو يوسف صاحب «الخراج» على هذا العهد بقوله «ولم يرد ذلك الصلح على خالد أبو بكر ولا رده بعد أبي بكر عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ولست أرى أن يهدم شيء مما جرى عليه الصلح ولا يحول وأن يمضي الأمر فيها على ما أمضاه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين، فإنهم لم يهدموا شيئا منها مما كان الصلح جرى عليه» (36).

وعندما صالح الفاروق عمر بن الخطاب أهل بيت المقدس كتب لهم كتابا جاء فيه: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا «بيت المقدس» من الأمان: أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، إنه لا تُسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم» (37).

والغريب أن يُنسب إلى الفاروق – تحديدًا – عهدا مكذوبا يتناقض شكلا ومضمونا مع تعاليم الإسلام وسنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وسيرة عمر نفسه.

عمر الذي رفض أن يصلي داخل كنيسة القدس الكبرى وآثر الصلاة خارجها حتى لا يتخذها المسلمون من بعده مسجدا، في إشارة منه لضرورة الحفاظ

على أماكن العبادة لغير المسلمين.

عمر الذي مر ذات يوم بباب قوم وعليه شيخ كبير ضرير البصر يسأل الصدقة، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فأعطاه ما تيسر له، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه؛ فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ» وهذا من مساكين أهل الكتاب (38) في إشارة منه لضرورة أن تشمل مظلة التكافل الاجتماعي المسلمين وغير المسلمين على حد سواء.

عمر الذي جاءَتْه عجوزٌ في حاجة وكانت نصرانية، فقضى لها حاجتها ثم دعاها إلى الإسلام فأبتْ، فتركها، لكنه خشي أن يكون في قوله إكراه لها وهو أمير المؤمنين، فاتجه إلى ربِّه ضارعًا: «اللهم إني أرشدت ولَم أكره»، وتلا قولَه تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (البقرة: 265) في إشارة لعدم إكراه غير المسلمين على الإسلام.

عمر الذي اشتكت إليه امرأة نصرانية من مصر واليه عمرو بن العاص الذي كان قد أدخل دارها في المسجد كرها عنها، فأهتم بشكواها وتحرى، فجاءته الإجابة: أن المسلمين كثروا، وأصبح المسجد يضيق بهم، وفي جواره دار هذه المرأة، وقد عرض عليها الوالي عمرو بن العاص ثمن دارها، وبالغ في الثمن، فلم ترض بذلك، مما اضطره إلى هدم دارها وإدخاله في المسجد، ووضع قيمة الدار في بيت المال تأخذه متى شاءت، فيسارع الخليفة العادل عمر بن الخطاب ويأمر عمرو بهدم

البناء الجديد من المسجد وإعادة الدار إلى المرأة (39) في إشارة منه لضرورة حماية الممتلكات الخاصة لأهل الذمة حتى وإن اصطدمت بمصلحة عامة للمسلمين.

عمر الذي كانت آخر وصاياه – وهو على فراش الموت – للخليفة الذي سيعقبه، هي حماية أهل الذمة – كما روى البخاري في كتاب الجنائز: «وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله – صلى الله عليه وسلم – على أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من وراءهم، وأن لا يُكلفوا فوق طاقتهم».

هذا العهد المنحول على عمر والذي يسمى «الشروط العمرية» لم يكن معروفا في عصر عمر ولا حتى في العصور اللاحقة على عمر، فكل الكتب (سواء الفقه أو التاريخ) التي كتبت في هذه الفترة لم تشر إليه من قريب أو من بعيد، إنما كان أول ظهور له على وجه التقريب في نهاية القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري، أي بعد أكثر من 180 عاما من وفاة عمر بن الخطاب، ولم يصبح متداولا ومشهورا إلا في نهاية القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري، والسؤال الآن: أين كانت هذه الشروط كل هذه الفترة؟ ولماذا لم نر لها تطبيقا عمليا في عصر عمر نفسه إذا كانت هذه هي شروطه في التعامل مع الآخر؟ ولماذا لم نر لها تطبيقا في العصور اللاحقة له مباشرة؟

وقد جاء في هذه الشروط «... شرطنا لك على أنفسنا: ألا نحدث في مدينتنا كنيسة، ولا فيما حولها ديرا، ولا قلاية، ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب من كنائسنا، ولا ما كان منها في خطط المسلمين، وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها

ولا في منازلنا جاسوسا، وألا نكتم غشا للمسلمين، وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيفا في جوف كنائسنا، ولا نظهر عليها صليبا، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون، وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين، وألا نخرج باعوثا ولا شعانين، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين، وألا نجاورهم بالخنازير، ولا نبيع الخمور، ولا نظهر شركا، ولا نرغِّب في ديننا، ولا ندعو إليه أحدا، ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين، وألا نمنع أحدا من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام، وأن نلزم زينا حيثما كنا، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة، ولا نعلين، ولا فرق شعر، ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتني بكناهم، وأن نجزَّ مقادم رؤوسنا، ولا نفرق نواصينا، ونشدُّ الزنانير على أوساطنا، ولا ننقش خواتمنا بالعربية، ولا نركب السروج، ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله، ولا نتقلد السيوف، وأن نوقر المسلمين في مجالسهم، ونرشدهم الطريق، ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس، ولا نطلع عليهم في مجالسهم، ولا نعلم أولادنا القرآن، ولا يشارك أحد منا في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة...» (40).

والآن نقدم في عجالة عدة ملاحظات حول هذه الشروط:

أولا: إذا فحصنا أسانيد روايات هذه الشروط نجد أنها أسانيد ضعيفة جدا، أسانيد لا تخلو من الانقطاع والوضع والتناقض، ويكفي أن نشير إلى الإسناد المذكور عن سفيان الثوري عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم إسناد يشوبه انقطاع

واضح وشديد بين سفيان الثوري الذي مات 161 هجرية ومسروق بن الأجدع التابعي، ناهيك عن الانقطاع بين الإمام ابن القيم الجوزي المولود سنة 691 هجرية وسفيان الثوري (41)، كذلك الإسناد العجيب الذي يُنقل فيه عن عبد الله بن عمر، والذي يأخذه بدوره من مولاه نافع، الذي سمعه عن أسلم مولى عمر، ألم يكن أولى أن يتلقاه عبد الله بن عمر عن أبيه مباشرة؟ (42) ولقد فطن الإمام ابن القيم لهذا الضعف فقال معلقا عقب ذكر الروايات «وشهرة هذه الشروط تغني عن أسانيدها» وهذا الأمر الذي أشار إليه الإمام يفتقد للدقة، فضلا عن أنه خروج عن منهج الفقهاء في قبول أو رفض الروايات، لأن الشهرة لا تعني الصحة أو حتى الحسن، بل هناك من المشهور ما هو موضوع.

ثانيا: هناك تضارب واضح في هذه الشروط على مستوى الرواية والراوي والصياغة والإنشاء، فابن القيم وحده يذكر في كتابه ثلاث روايات، واحدة تقول إن أهل الجزيرة كتبوا إلى عبد الرحمن بن غنم، الذي كتب بدوره إلى أمير المؤمنين، وفي الرواية الثانية أن عبد الرحمن كتب مباشرة لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام، ويفهم من الرواية الثالثة أن عبد الرحمن هو الذي صاغ شروط النصارى من جانبه وبعث بها إلى خليفة المسلمين. وابن عساكر مثلا في «فتوح الشام» يذكره منسوبا إلى مصدرين مختلفين، فهو في مرة كتاب من الخليفة، يتضمن رسالة بعث بها إليه نصارى مجهولون، وفي مرة ثانية هو كتاب إلى عبيدة بن الجراح من نصارى لم يعرفوا أنفسهم، وإن كان مرجحا بحكم ملابسات الرسالة أنهم أهل دمشق، ويفترض في هذه الحالة أن الخليفة عمر أجازه (43)،

ثم ننتقل إلى التضارب في تحديد شخص الكاتب، فهو ابن غنم في معظم صور العهد «الذي من المفترض أنه من كبار قواد عمر في الشام إلا أننا لا نجد له أي ذكر في تاريخ الشام سواء في الحروب أو العهود باستثناء هذا العهد» وهو عمر أو أهل الجزيرة أو مدينة كذا في صور أخرى، هناك أيضًا تضارب أو تناقض في لغة الخطاب، فالعهد في معظم الروايات صادر من المغلوب وليس من الغالب، والعادة أن الغالب هو الذي ينسب إليه الخطاب. هناك أيضًا التناقض في شخص المغلوب، إضافة للتناقض في تحديد المخاطب وهناك تناقض ولا منطقية في الكثير من الشروط المذكورة، فالمغلوبون شرطوا على أنفسهم شروطا غاية في القسوة والإذلال، وهو ما يتعارض مع منطق العهود، وأخيرا هناك كلمتا زنانير وقلاية اللتين وردتا في العهد، وهما كلمتان أعجميتان عربتا في مرحلة لاحقة عن المرحلة التي يفترض أن العهد كتب فيها، وذلك بعد أن اختلط العرب بالأعاجم (44).

ثالثا: لكل ما تقدم رفض كثير من الباحثين، مسلمين وغير مسلمين، نسبة هذه الشروط لعمر بن الخطاب، وإذا كانت شبهة الانحياز قائمة بالنسبة للمسلمين، كالشيخ محمد الغزالي في كتابه «التعصب والتسامح بين الإسلام والمسيحية»، ود. عبادة عبد الرحمن كحيلة في بحثه المقدم إلى مؤتمر الفكر العربي عبر التاريخ، ود. همام سعيد في كتابه «الوضع القانوني لأهل الذمة»، أو د. صبحي صالح في مقدمة كتاب «أحكام أهل الذمة» لابن القيم، فإننا ننقل هنا آراء الباحثين غير المسلمين لانتفاء هذه الشبهة عنهم، فالبروفسور ترتون يختم كتابه «أهل الذمة في الإسلام» والذي ناقش فيه بتفصيل دقيق كل عناصر الشروط العمرية

بقوله: «والخلاصة أن العهد وضع في المدارس الفقهية، ثم نُسب ككثير غيره إلى عمر بن الخطاب».

والسير توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» يقول ما نصه: «وتنسب بعض الأجيال المتأخرة إلى عمر عددا من القيود، التي حالت بين المسيحيين وبين إقامة شعائرهم الدينية في حرية وطلاقة، إلا أن الباحثين غويه (الفرنسي) والأمير كيتاني (الإيطالي)، قد أقاما الدليل الذي لا يدع مجالا للشك، على أن هذه القيود قد استحدثت في بعض العصور المتأخرة» (45).

وتستمر قافلة الهدى والرحمة والنور، في السير على درب الرسول، في حماية الآخر، والحفاظ على حقوقه، وتمكينه من إقامة شعائره، تعزيزا للسلام بين البشر، فها هو الخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يكتب إلى بعض ولاته كما يروي البيهقي في سننه: «إذا قدمتَ عليهم فلا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيفًا، ولا رزقا يأكلونه ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عَرضًا في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو، فإن أنت خالفتَ ما أمرتك به، يأخذك الله به دوني، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك». قال الوالي: إذن أرجع إليك كما خرجت من عندك، قال: «وإن رجعتَ كما خرجتَ».

ويروي الشافعي في مسنده عن أبي الجنوب الأسدي إنه قال: أتي علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة قامت عليه البينة فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت عنه. قال: فلعلهم

هددوك أو فرقوك أو فزعوك؟ قال: لا ولكن قتله لا يرد علي أخي وعوضوني فرضيت. قال: أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا.

وكان عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – إذا ذبح غلامه شاة يقول له: «يا غلام إذا ما فرغت فابدأ بجارنا اليهودي».

وها هو الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز لما تولى أمر المسلمين شكا إليه نصارى الشام بأن الوليد بن عبد الملك أخذ كنيسة يوحنا منهم قهرا، وأدخلها في المسجد، فيكتب إلى عامله يأمره برد ما زاد في المسجد عليهم، إلا أن المسلمين استرضوهم فرضوا.

وها هو يكتب إلى عدي بن أرطأة واليه بالبصرة «انظر من قبلك من أهل الذمة من كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب؛ فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه» (46).

ويكتب أيضًا – رضي الله عنه – إلى عماله: «لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار» (47).

وها هو يسارع بنجدة الجارية القبطية «فرتونة» التي أرسلت له تقول إن حائط بيتها يُقتحم منه عليها – لأنه قصير – فيكتب عمر بن عبد العزيز إلى واليه على مصر أيوب بن شرحبيل: «إن فرتونة مولاة ذي أصبح قد كتبت إلي تذكر قصر حائطها وأنه يُسرق منه دجاجها وتسأل تحصينه لها، فإذا جاءك كتابي هذا فاركب أنت بنفسك إليه حتى تحصنه لها»، فلما وصل الكتاب ركب بنفسه إلى

الجيزة ليسأل عن فرتونة حتى عثر على محلها، فإذا هي جارية قبطية سوداء مسكينة فأعلمها بما كتب به أمير المؤمنين وحصن لها بيتها (48).

وينصر – رضي الله عنه – الذمي الذي قدم عليه من حمص يشتكي له اغتصاب العباس بن الوليد بن عبد الملك ضيعة له، فيسأل عمر بن عبد العزيز العباس وهو جالس عنده يستمع لشكوى الشاكي، فيجيبه بأن الوليد اقتطعها له وكتب بذلك كتابا، فيأمره برد الضيعة لصاحبها ويقول له: «كتاب الله أحق أن يتبع من كتاب الوليد».

ويروي أبو عبيد في «الأموال» أن الأمير صالح بن علي بن عبد الله بن عباس أجلى قوما من أهل ذمة من جبل لبنان كان فريق منهم قد خرج عليه، فكتب إليه الإمام الأوزاعي رسالة طويلة جاء فيها: «فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة، حتى يُخرَجوا من ديارهم وأموالهم؟ وحكم الله تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (النجم: 38)، وهو أحق ما وقف عنده واقتدي به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى وصية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإنه قال: «من ظلم ذميًّا أو كلَّفه فوق طاقته فأنا حجيجه»... فإنهم ليسوا بعبيد، فتكون في حِلٍّ من تحويلهم من بلد إلى بلد، ولكنهم أحرار أهلُ ذمة» (49).

ويروي مسلم في صحيحه عن عروة بن الزبير: أن هشام بن حكيم رأى ناسا من أهل الذمة قياما في الشمس فقال: ما هؤلاء؟ فقالوا: من أهل الجزية، فدخل على عمير بن سعد، وكان على طائفة الشام فقال هشام: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «من عذب الناس في الدنيا عذبه الله تبارك وتعالى»،

فقال عمير: خلوا عنهم.

ويرفع أحد رهبان النصارى في مصر شكوى إلى الوالي أحمد بن طولون بخصوص أحد قواده، الذي ظلمه وأخذ منه مبلغا من المال بغير حق، فما كان من ابن طولون إلا أن أحضر هذا القائد وأنبه وعزره وأخذ منه المال، ورده إلى النصراني، وقال له: لو ادعيت عليه أضعاف هذا المبلغ لألزمته به (50).

ويناظر زعيم المجوس «يزدانبخت» علماء المسلمين بحرية وسلام في بلاط المأمون فيتفوق عليه العلماء، فيطمع الخليفة في إسلامه، فيعرض عليه، لكنه يرفض بأدب، مذكرا الخليفة بمبدأ عدم الإكراه في الإسلام، فيأمر الخليفة عماله بمصاحبته في السفر حتى يصل بأمان إلى أهله وخاصته في فارس.

ويكتب أبو يوسف صاحب «الخراج» إلى هارون الرشيد: «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم فِي الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد – صلى الله عليه وسلم – والتقدم لهم حَتَّى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم» (51).

لم تكن هذه الأحداث مجرد حوادث متفرقة في ثنايا فصول التاريخ الإسلامي، إنما كانت عماد هذا التاريخ ومادته الأساسية، كما لم تكن تقتصر هذه الإشارات على بلاط الملوك والحكام والخلفاء، دون أوجه الحياة اليومية لمختلف طبقات الرعية.

فعلى مستوى النخبة والسلطة نجد أن أبواب هذه الطبقة كانت مفتوحة

للكل، بغض النظر عن أديانهم ومذاهبهم، فها هو الأخطل الشاعر النصراني الفحل الذي هجا الأنصار في قصيدة له، يدخل وقتما شاء على الخليفة عبد الملك بن مروان الأموي وهو يرتدي عباءة من حرير ويتدلى من عنقه صليب ذهبي كبير والخمر تقطر من لحيته، فلا يتعرض له الخليفة، بل يقربه منه ويجلسه بجانبه.

وعلى مستوى مجالس العلم والأدب الخاصة لا يسعنا إلا أن ننقل هذه الصورة الرائعة التي تعبر عن روح الود والتسامح والانصهار الاجتماعي بين فئات ومذاهب وأديان الرعية، يقول خلف بن المثنى: لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علما ونباهة، وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو «وهو سني»، والحميري الشاعر «وهو شيعي»، وصالح بن عبد القدوس «وهو زنديق ثنوي»، وسفيان بن مجاشع «وهو خارجي صفوي»، وبشار بن برد «وهو شعوبي خليع ماجن»، وحماد عجرد «وهو زنديق شعوبي»، وابن رأس الجالوت الشاعر «وهو يهودي» وابن نظير المتكلم «وهو نصراني»، وعمر بن المؤيد «وهو مجوسي»، وابن سنان الحراني الشاعر «وهو صابئي»، كانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار ويتناقشون في قضايا الفكر والأدب والفلسفة.

وعلى مستوى العامة، نجد هذا التلاحم الشديد بين الذات والآخر، بين الأغلبية والأقلية، يذكر لنا المقريزي في خططه، أن الناس في عهد الإخشيديين كانوا يحتفلون بعيد الغطاس احتفالا كبيرا؛ حيث كان يجلس محمد بن طغج الإخشيدي بقصره المختار في جزيرة المنيل، وقد أسرج حوله ألف قنديل، فيجاريه

الشعب ويوقد المشاعل والقناديل والشموع، وتزخر القوارب بآلاف من النصارى والمسلمين، وتمتلئ أسطح الدور وشواطئ النهر، ويلبس الجميع أحسن ما عندهم من الثياب، ويخرجون ما لديهم من مأكل ومشرب ويضعونها في أوان من ذهب وفضة.. (52).

ولعلنا نختم هذه الممارسات العملية التي أشرنا إليها، على سبيل التدليل وليس الحصر، بكلمات الفقيه شهاب الدين القرافي وهو يشرح معنى البر الوارد في القرآن الكريم والذي أمرنا الله – سبحانه وتعالى – به مع الآخر الذي لا يقاتل المسلمين ولا يسعى إلى إخراجهم من ديارهم، فيقول رحمة الله عليه: «الرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفا منا بهم لا خوفا وطمعا، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم وحفظ غيبتهم، إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم».

هذا هو موقف الإسلام – نصا وممارسة – من الآخر، وأنت كما ترى فضلا عن أنه موقف مشرق مضيء بنور الإنسانية، فهو موقف قائم على ثوابت إيمانية ترتبط بشكل مباشر بعقيدة راسخة وتشريعات محكمة، فهو ليس موقفا قائما على أهواء شخصية أو نزعات فردية أو تحولات فكرية أيديولوجية، أو حتى إفرازات اضطرارية لأحداث تاريخية.

هو موقف إسلامي بحت، له أسسه العقائدية ومداه الفقهي ونتائجه التشريعية، موقف أكبر وأعمق مما قد يصوره البعض (بحسن نية) على أنه موقف تسامح وتساهل وعطف؛ لأن التسامح أو التساهل معناه أنك تعطي الآخر عفوا، أي فضلا، ربما لا يستحقه ولكنك تمنحه تفضلا وتسامحا منك، وهذا، إسلاميا، مخالف لواقع الأمر.

فالإسلام أقر للمسلم وغير المسلم (من مطلق الإنسانية البحتة) حقوقا أساسية، ليس لأحد – كائنا من كان – فضل في منحها أو منعها، كحق الكرامة وحق الحياة وحق العدل وحق الحرية، إلى آخر هذه الحقوق الإنسانية.

إن كل النصوص التي جاءت لتقرير هذه الحقوق هي نصوص عامة، تنسحب على كل البشر بغض النظر عن قضية الإيمان والكفر، فعندما يقول رب العزة «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» فهذا معناه تحريم قتل النفس، كل نفس، سواء كانت نفسا مؤمنة أو كافرة، وقس على ذلك باقي النصوص فيما يخص حرمة المال والعرض والأهل.

وعندما يأمر رب العزة بالعدل «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» فهذا معناه العدل مع كل الناس، الأبيض منهم والأسود، المسلم وغير المسلم، أولياء كانوا أو أعداء لقوله تعالى «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»، وهذا يجعلنا نفهم لماذا قال ابن رواحة ليهود خيبر – الذين حاولوا رشوته – وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – أرسله ليحصي عليهم نخلهم: «لا يحملني بغضي إياكم وحبي

إياه – يقصد رسول الله – على أن لا أعدل عليكم».

وعندما ينبهنا رب العزة إلى هذه الحقيقة «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّـهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّـهِ كَثِيرًا» فهذا معناه أن الحفاظ على دور العبادة، سواء كانت مساجد أو كنائس أو بيعا أو صوامع، ضرورة إسلامية وأولوية من أولويات العمل الإسلامي، وهذا يجعلنا نفهم الدوافع الإيمانية التي كانت وراء رسالة فقيه مصر الليث بن سعد (82 – 175 هجرية) للخليفة يحتج فيها على قرار والي مصر بهدم كنيسة، وفتواه الشهيرة أن بناء الكنائس من العمران في الأرض.

هذا الموقف الإسلامي شديد الخصوصية (خاصة على مستوى الممارسة) كان حجر الزاوية في الحضارة الإسلامية التي من أهم خصائصها هذه النزعة الإنسانية شديدة الوضوح، هذه الحضارة التي تمتع في ظلالها ربما لأول مرة في التاريخ «الآخر» بسلام موثق بنص إلهي محكم وملزم، سلام نابع من شريعة تجعل من أولوياتها الحفاظ – حياتيا ودينيا – على غير المؤمن بمبادئها، بل وتمكينه من التعبير عن عدم إيمانه هذا من خلال حماية أماكن عبادته، وإطلاق حريته في إقامة شعائره، فضلا عن مساواته إنسانيا مع أبنائها الذين يحملون في قلوبهم لواء الإيمان بها.

هذا هو مضمون السلام الذي قدمه الإسلام للآخر، والذي يوجزه قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «الرعية صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

هذا هو مضمون السلام الذي قدمه الإسلام للآخر، والذي يتأسس على مناجاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لربه دُبر كل صلاة: «اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة».

هذا هو مضمون السلام الذي قدمه الإسلام للآخر، والذي تعبر عنه أبلغ تعبير الآية الثامنة من سورة المتحنة:

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

هوامش الفصل الثاني

1 – رواه أبو داوود في باب تعظيم قتل المؤمن حديث رقم 4270.

2 – رواه النسائي في باب تعظيم الدم كتاب تحريم الدم.

3 – صحيح البخاري حديث رقم 6469 كتاب الديات.

4 – الجامع لأحكام القرآن شمس الدين القرطبي تحقيق هشام سمير دار عالم الكتب الجزء الثاني ص 256.

5 – المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د. يوسف حامد العالم ص 552 المعهد العالمي للفكر الإسلامي بفرجينيا توزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي سنة 1994م.

6 – المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام الإمام محمد أبو زهرة ص 62 – 63 دار الفكر العربي القاهرة.

7 – محاضرات في عقد الزواج الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي ص 82، وانظر أيضًا السلام العالمي والإسلام دار الشروق الأستاذ سيد قطب ص 71.

8 – تنظيم الإسلام للمجتمع الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي من ص 77 إلى ص 86 بتصرف.

9 - جريدة الشرق الأوسط عبد الحميد سليمان العدد 8053 بتاريخ 15 -12 -2000.

10 - التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية د. محمد بن أحمد الصالح ص 114 الطبعة الثانية يناير 1993.

11 - التكافل الاجتماعي في الإسلام د. عبد العال أحمد عبد العال ص 23 الناشر الشركة العربية للنشر والتوزيع.

12 - محمد عابد الجبري «مفهوم الأنا والآخر» مقال منشور على الموقع الشخصي للمؤلف، وانظر أيضًا لنفس المؤلف «مفهوم الغيرية بين الغرب والإسلام».

13 - الإسلام والأقليات، الماضي والحاضر والمستقبل د. محمد عمارة ص 8 - 9 بتصرف مكتبة الشروق الدولية الطبعة الأولى 2003م.

14 - منهج الحوار في القرآن د. المقرئ أبو زيد الإدريسي مقال منشور بموقع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

15 - جورج قرم تعدد الأديان ونظام الحكم: دراسة سسيولوجية وقانونية مقارنة ص 211 - 224 طبعة بيروت سنة 1979 والنص في د. محمد عمارة ص 120 الإسلام والآخر من يعترف بمن ومن ينكر من. مكتبة الشروق الدولية القاهرة.

16 - موسوعة تاريخ مصر الأستاذ أحمد حسين الجزء الثاني من ص 552 إلى 557 بتصرف مطبوعات الشعب القاهرة 1970 «يشار هنا إلى أن أحد أشهر

غرائب الحاكم بأمر الله (996 -1021) هي تخريبه لكنيسة القيامة بالقدس بناء على نصيحة وزيره المسيحي، إلا أن أمه نفسها قامت على الفور بمباشرة ترميمها وإعادة بنائها، ولكن للأسف استغل هذا الحادث بعد تسعين عاما تقريبا كذريعة من البابا أوربان الثاني في إعلان أولى الحملات الصليبية في عام 1095»، انظر حول ذلك زيجريد هونكه الله ليس كذلك دار الشروق ص 20.

17 - التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام الشيخ محمد الغزالي ص 54 شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة الطبعة السادسة 2005.

18 - الإسلام والآخر من يعترف بمن ومن ينكر من د. محمد عمارة ص 116 مرجع سابق.

19 - الله ليس كذلك زيجريد هونكه ص 20 دار الشروق بالاشتراك مع مؤسسة بافاريا الطبعة الثانية 1996م.

20 - صلاح جرار من صور التسامح الإسلامي في الأندلس مقال منشور في موقع مجلة التسامح.

21 - التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية د. محمد عمارة ص 24، 25 سلسلة التنوير الإسلامي دار نهضة مصر للتوزيع والنشر أكتوبر 1997م.

22 - الأندلسيون المواركة عادل سعيد بشتاوي ص 119 وص 231 مطابع إنترناشيونال برس القاهرة 1983.

23 - من أقوال القديس أوجستين المشهورة التي تلخص إلى حد كبير فلسفته

قوله: إنه مكتوب في الأسفار المقدسة «وياطلا ذبحت أطفالكم لأنهم لم يستقيموا» وأظن أن هؤلاء الذين ذبحوا، ذبحوا حبا فيهم وليس كرها.

24 – مواطنون لا ذميون الأستاذ فهمي هويدي ص 82 دار الشروق 1990 ط1 والنص منقول عن الشيخ محمد عبد الله دراز نظرات في الإسلام ص 164.

25 – لا إكراه في الدين سعيد جودت ص 30 مركز العلم والسلام للدراسات والنشر 1997 دمشق.

26 – الإسلام والآخر من يعترف بمن ومن ينكر من محمد عمارة ص 112 مرجع سابق.

27 – غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص 55 – 56 الشيخ العلامة يوسف القرضاوي دار وهبة القاهرة ط الثالثة 1992م.

28 – السيرة النبوية لابن هشام تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي الجزء الأول من ص 501 إلى ص 504.

وانظر أيضًا مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة محمد حميد الله من ص 59 إلى ص 62 دار النفائس ط6 عام 1987.

29 – محمد واليهود نظرة جديدة د. بركات أحمد ترجمة محمود علي مراد ص 92 الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1998م.

30 – المرجع السابق من ص 127 إلى 160، فيما يخص قطع نخيل بني النضير نذكر أن الأصل في الإسلام هو النهي عن قطع الأشجار والنخيل، يستثنى من ذلك القطع لضرورة حربية كأن تكون الأشجار غابة كثيفة، يستتر وراءها

الأعداء ويكمنون للمسلمين بها، ففي هذه الحالة يباح قطعها ليخلص لهم وجه العدو، وهذا ما فعله الرسول - صلى الله عليه وسلم - والصحابة وكان فعلهم بقدر الضرورة الحربية.

31 - كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم دار المعرفة القاهرة 1987م ص 72.

32 - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي مرجع سابق ص 179.

33 - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مرجع سابق ص 49.

34 - كتاب الخراج لأبي يوسف مرجع سابق ص 73.

35 - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي مرجع سابق ص 381.

36 - الخراج لأبي يوسف مرجع سابق ص 146 - 147.

37 - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي مرجع سابق ص 488.

38 - الخراج لأبي يوسف مرجع سابق ص 126.

39 - من روائع حضارتنا فضيلة الشيخ الدكتور. مصطفى السباعي دار السلام للطباعة والنشر القاهرة الطبعة الأولى 1998 ص 66.

40 - أحكام أهل الذمة محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية الحنبلي تحقيق يوسف أحمد البكري. شاكر توفيق العاروري دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى 1997م ص 662.

41 - د. رمضان إسحاق الزيان روايات العهدة العمرية دراسة توثيقية مجلة الجامعة الإسلامية المجلد الرابع عشر العدد الثاني ص 169 -203 يونيو

2006 القدس.

42 – مواطنون لا ذميون مرجع سابق ص 203.

43 – المرجع السابق ص 210.

44 – مقال قراءة جديدة في التراث عهد عمر نموذجا العفيف الأخضر مجلة الحوار المتمدن العدد 853 عام 2004.

45 – مواطنون لا ذميون مرجع سابق ص 211.

46 – كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام دار الشروق القاهرة ص 48.

47 – المرجع السابق ص 138.

48 – من روائع حضارتنا مرجع سابق ص 62.

49 – غير المسلمون في المجتمع الإسلامي مرجع سابق ص 31.

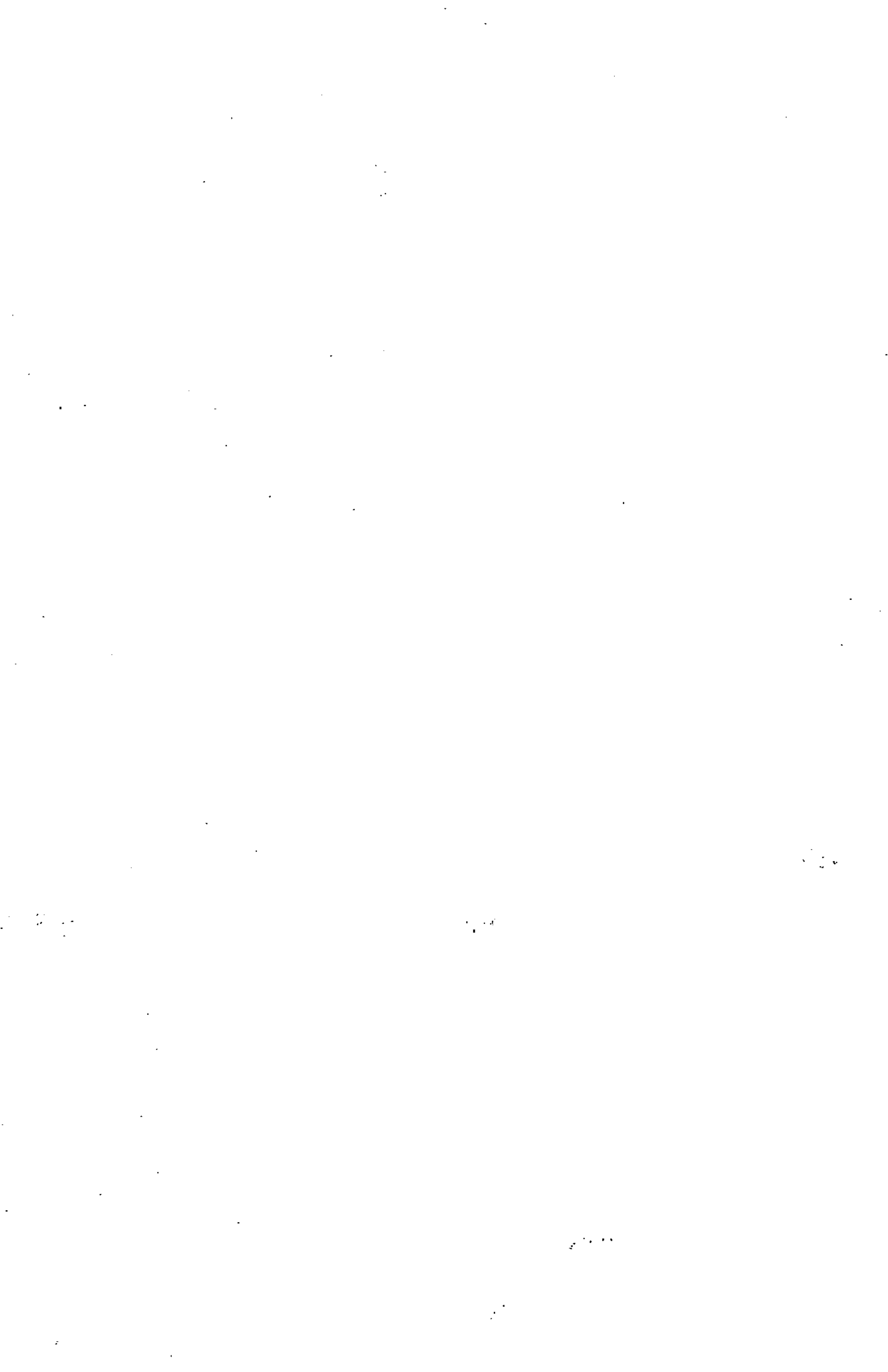
49 – المرجع السابق ص 51.

50– المرجع السابق ص 30.

51 – الخراج مرجع سابق ص 125.

52 – من روائع حضارتنا مرجع سابق من ص 68 إلى ص 70.

53 – غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مرجع سابق ص 53.



الفصل الثالث

الحرب في الإسلام..

هل هي اعتداء على السلام؟



لا نود في هذا الفصل مناقشة الحرب في الإسلام من منظور الحرب، ولكن ما نأمل مناقشته هو الحرب في الإسلام من منظور السلام، لأن هذا هو الأقرب والأوفق، والأكثر تطابقا لفكرة الكتاب الرئيسية.

لذا فالمدخل الطبيعي لمناقشة هذه القضية هو البحث ابتداءً في أصل العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين: هل هي الحرب أم السلم؟

الإجابة هي السلم، وهو رأي جمهور العلماء (1) إلا قليلا منهم، وهو الرأي المُستخرج من القاعدة المتفق عليها من معظم المذاهب والمدارس الفقهية، وهي أن الحرب في الإسلام لدفع الاعتداء، أو منع فتنة المؤمنين، وليست لعلة الكفر، وهو الرأي الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، والأدلة على صحة هذا الرأي كثيرة، ومعظم هذه الأدلة نصوص قرآنية صريحة ومحكمة، وإليك بعضها:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (البقرة: **208**).

«فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (النساء: **90**).

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (البقرة: **190**).

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الأنفال: **61**).

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ

تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (الممتحنة: 8 – 9).

«لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (الكافرون: 6).

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: 64).

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (البقرة: 256).

يضاف إلى هذه الآيات الكريمة سيرة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسنته، سواء الفعلية أو القولية أو التقريرية، تلك السنة التي سعت في دأب وإخلاص وإيمان إلى بناء جسور السلام مع الآخر، من خلال القدوة والدعوة والموعظة الحسنة، والتي أشرنا إليها في الفصل السابق، والتي سنشير إلى المزيد من تفاصيلها في هذا الفصل بإذن الله تعالى فيما يخص قضية الحرب تحديدا.

يضاف أيضًا فلسفة الإسلام العامة في تكريم الإنسان من مطلق إنسانيته، وعدم إكراهه على الإيمان، واحترام اختياراته، ومطالبة الآخر فقط إن أعرض وتولى بأن يشهد للمسلمين بأنهم مسلمون «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» وتنطوي هذه الشهادة على مسالمة المسلمين، والمسالمة تعني عدم فتنة المؤمنين في دينهم، وعدم التعرض لمسيرة البلاغ الإسلامي، وله مقابل ذلك البقاء على ما يعتقد، وحسابه بيد

الله يوم العرض، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه، ولا شك أن في معرض هذه الفلسفة الراقية لا محل هنا لمقولات أو اختيارات من قبيل: الإسلام أو السيف، وإنما الاختيار هنا بين الإسلام أو مسالمة المسلمين، بمعنى عدم الاعتداء عليهم، سواء معنويا أو ماديا.

على النقيض من هذا الرأي يوجد في فضاء المدارس الفقهية الإسلامية اتجاه آخر متشدد يتبنى الرأي القائل بأن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو الحرب، وأن الكفر علة كافية لإعلان الحرب، ويتأسس هذا الرأي على دعامة أساسية مفادها أن كل آيات السلام والتسامح وعدم الإكراه في القرآن الكريم منسوخة بآيات الحرب والقتال، خاصة الآية الخامسة من سورة التوبة، والمُسماة لديهم بآية السيف، والتي نسخت – حسب زعمهم – أكثر من مائة آية، كذلك يستشهد هذا الرأي ببعض أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وغزواته، وسيرة الخلفاء وفتوحاتهم.

ولمناقشة هذا الرأي الذي نرى خطأه وخطورته على الإسلام، سواء في مجاله الداخلي أو الخارجي، خاصة أنه في الوقت نفسه رأي خصوم الإسلام (في مصادفة غريبة للأسف)، رأينا تقسيمه إلى عدة نقاط أو محاور:

1– قضية الناسخ والمنسوخ.

2– الآية المسماة بآية السيف.

3– غزوات الرسول، وفتوحات الخلفاء، وهل كانت اعتداء وهجوما أم دفاعا ورد اعتداء.

أولا: قضية الناسخ والمنسوخ

إن أصل هذه القضية عند مؤيدي مبدأ الناسخ والمنسوخ هو الآية القرآنية «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (البقرة: 106) والآية القرآنية «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (النحل: 101) ولكن قبل أن نتكلم عن تفسير هذه الآيات الكريمة، ونثبت أنه ليس هناك علاقة بينهما وبين مبدأ النسخ (بمعنى إلغاء أو إبطال أو رفع الأحكام الشرعية لبعض الآيات بدليل شرعي متأخر سواء أكان قرآنا أم سنة) وبالتالي يسقط دليل التأييد الرئيسي في هذه القضية، دعونا نقدم هذه الملاحظات حول مبدأ الناسخ والمنسوخ بشكل عام:

الأولى: يتطابق الخطاب الإسلامي المتشدد الذي يتبنى نسخ آيات السلام مع خطاب خصوم الإسلام الذين يتهمون هذا الدين الحنيف بالعنف تطابقا يكاد يكون تاما، خاصة على مستوى المحصل النهائي للأطروحة البحثية، وبالتالي فهؤلاء الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا في مجال الدعوة الإسلامية يقدمون – دون وعي – الدليل الشرعي والاستشهاد الفقهي للفريق الثاني، والذي من المفترض منطقيا دحض أدلته واستشهاداته من قبلهم بحسب انتمائهم للدعوة الإسلامية.

الثانية: تقدم قضية الناسخ والمنسوخ في الكتابات المتشددة، سواء الإسلامية أو غير الإسلامية، على أنها قضية إجماع، بمعنى أنها مسألة محسومة شرعا وفقها، معتمدين على مئات الكتب التي كُتبت فيها عبر التاريخ، خاصة كتابات

السلف مثل «الناسخ والمنسوخ» لأبي جعفر النحاس و«الإيضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه» لمكي بن أبي طالب و«معرفة الناسخ والمنسوخ» لابن حزم – وهو غير ابن حزم الظاهري المعروف – و«الناسخ والمنسوخ» لابن سلام و«الموجز في الناسخ والمنسوخ» للحافظ المظفر بن الحسين بن زيد بن علي بن خزيمة الفارسي و«الناسخ والمنسوخ» لهبة الله بن سلامة العزيز، هذا بخلاف كتب التفسير وأسباب النزول، والواقع أن كل هذه الكتب وغيرها ليس حجة على الإسلام، فالإسلام يخلو تماما من الكهنوت وطبقات رجال الدين، والكل في الإسلام العظيم يؤخذ من كلامه ويرد إلا رسول الله.

والحقيقة أن أمر الناسخ والمنسوخ يخلو تماما من هذا الحسم المزعوم، فلا توجد آية قرآنية واحدة صريحة تخلو من التأويل، يستقى منها صحة مبدأ الناسخ والمنسوخ بشكل عام (وسنفصل ذلك بعد قليل)، وبشكل خاص لا توجد آية قرآنية في موضوع ما، تقول إنها نسخت آية قرآنية أخرى في نفس الموضوع، كذلك لا يوجد حديث واحد مروي عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لفظا ونصا في كل كتب الصحاح كصحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن الترمذي وسنن النسائي وسنن أبي داوود وسنن ابن ماجة وغيرها من كتب الحديث يقول إن آية كذا نسخت آية كذا، وأخيرا ليس هناك إجماع تام من العلماء على مسألة الناسخ والمنسوخ فهناك من قبله، وهناك من رفضه، وهناك من حاول تضييق نطاقه إلى أبعد حد، بل أكثر من ذلك، ليس هناك إجماع ممن قبلوا مبدأ الناسخ والمنسوخ على ذات الآيات الناسخة والمنسوخة نفسها.

الثالثة: كثير من أهل السلف الذين خاضوا في البحث والدراسة والتأليف في مسألة الناسخ والمنسوخ كانوا يقصدون بهذا المصطلح معنى غير المعنى الذي استقر في أذهان ودراسات ومؤلفات المتقدمين؛ حيث كان المعنى المقصود لدى معظم أهل السلف ليس إبطال أو تعطيل أو إلغاء حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، وإنما كان المقصود هو تخصيص العام، وتفصيل المجمل، وتقييد المطلق، إضافة للشرط والاستثناء والصفة (2)، والناسخ والمنسوخ بهذا المعنى الأخير لا غبار عليه شرعا وعقلا، كذلك لا غبار عليه إذا استخدم بمعنى نسخ شرائع سابقة بشرائع لاحقة، فالإسلام نسخ كثيرا من شرائع أهل الكتاب، كما نسخ الكثير من شرائع العرب الجاهلية.

الرابعة: إن الناسخ والمنسوخ بمعنى إلغاء حكم تكليفي لآية قرآنية بآية قرآنية أخرى لاحقة عنها زمنيا بدعوى تعارض حكمهما، هو اتهام صريح للقرآن الكريم بالتناقض والتضارب – نعوذ بالله من هذا القول العظيم – فضلا عن أن هذا المعنى بهذا الشكل يتعارض مع وصف رب العزة سبحانه وتعالى لكتابه الكريم المحكمة آياته «الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: 1) «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (الكهف: 1).

إن القرآن الكريم لا يوجد فيه تعارض أو اختلاف أو عوج حسب التعبير القرآني، ولا ينبغي أن يكون كذلك لأنه كلام الله «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء: 82)، ولكن ما قد يتوهمه البعض بأنه اختلاف أو تضاد في المعنى هو في وقع الأمر تكامل وتفسير وإيضاح (إذا أحسن

فهم واستيعاب مضامينه الدلالية، فضلا عن فهم الفوارق الدقيقة بين الآيات) لحكم ما في حالات متعددة على مستوى الحاضر والمستقبل، وفي هذا لون من ألوان الإعجاز التشريعي «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (الأنعام: 38) فضلا عن أنه دليل عقلي متجدد على أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وأنه خاتم الكتب السماوية.

الخامسة: إن تقسيم الناسخ والمنسوخ عند من يتبنى هذا المبدأ هو تقسيم يخلو من المنطق ويتعارض مع العقل والتفكير السليم، فما معنى أن يُنسخ الحكم أي يُلغى ويبقى النص، ما فائدة بقاء النص هنا؟ هل هو لمجرد التلاوة والقراءة والتجويد؟ وهل أُنزل القرآن من أجل هذا؟ أم أُنزل من أجل العمل والتطبيق؟ ثم إذا كان هناك نوع من النسخ – وفقا لتقسيمهم – يتم فيه نسخ الحكم والنص ألا يلغي هذا النوع منطقيا جدوى وجود نوع آخر من النسخ يتم فيه نسخ الحكم وبقاء النص، وذلك لأنه أعم وأشمل؟ وأخيرا إذا كان هناك نوع من النسخ يُنسخ فيه النص ويبقى الحكم، أليس طبيعيا أن يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: إذا كان الحكم الشرعي للنص ما زال ساري المفعول فما هي الحكمة من رفع النص؟ وكيف يُرفع نص ما زال حكمه ساريا، ويبقى نص ألغي حكمه؟ أيهما أولى عقلا أن يبقى؟

السادسة: نحن المسلمين نؤمن بالقرآن الكريم كمصدر أول للتشريع الإسلامي، كما نؤمن بالسنة النبوية الشريفة كمصدر ثان للتشريع الإسلامي، وبالتالي شرعا وعقلا يسبق القرآن الكريم السنة النبوية أهمية، والسؤال هنا: كيف تنسخ السنة (وفي بعض الحالات الأحاديث الآحاد وليست حتى المتواترة منها) القرآن الكريم؟ كيف ينسخ المهم الأهم؟ لا خلاف أن يفسر الرسول ﷺ ما أجمله المرسل

وأن يبين ما قد يبدو غامضا من مضمون الرسالة، وكل هذا يعد أطيافا مضيئة من البلاغ المبين، ولكن أن ينسخ ويلغي قول المرسل فهذا ما يتعارض مع المنطق والتفكير السليم.

والآن ننقل رأي عالم جليل وهو الشيخ محمد الغزالي الذي لا يشك أحد في علمه وفقهه وحماسه للإسلام في مبدأ النسخ لنثبت من جهة خطأ هذا المبدأ، ومن جهة أخرى عدم وجود هذا الإجماع المزعوم حول هذه القضية:

يقول الشيخ في كتابه «مائة سؤال حول الإسلام»:

«... للنسخ معنيان: أحدهما سائغ لا ريبة فيه وهو تخصيص عام أو تقييد مطلق، أو إظهار حكم بطريق التدرج، والثاني محو حكم سابق بآخر لاحق، وهو عند التحقيق العلمي لا وجود له في القرآن الكريم.... .. لقد رأيت القائلين بالنسخ يتورطون في مهازل، وعلة هذا أنهم بعيدون عن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، سواء أكان هذا التفسير يتبع قضية واحدة في طول القرآن وعرضه، أو كان استكشافا للوحدة التي تشمل أجزاء السورة، والتي تجعل آياتها معالم لصورة بينة التقاسيم، متعانقة المعاني والأهداف...

على أي حال، فما من آية في كتاب الله قيل بنسخها إلا كان هناك قول آخر بإحكامها، حتى ما كان ظاهره النسخ مثل قوله تعالى «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (الأنفال: 66) قال كثيرون: كان الحكم الشرعي أن يثبت الواحد لعشرة من الأعداء ثم خفف بالثبات أمام اثنين.

وقال المحققون: الحكم الثابت والعزيمة الماضية أن يقف الواحد أمام عشرة ما دام قادرا صابرا آملا في النصر أو راغبا في الشهادة، على أن له رخصة أخرى إن عجز وهي أن يقف أمام اثنين ولا يؤذن له بترك العدو أبدا دون ذلك.. قالوا: والرخصة هنا كقصر الصلاة في السفر، فالقصر في السفر لا ينسخ الإتمام في الإقامة..... وما دام لم يرد قول بنسخ إلا ورد معه قول بإحكام، فلنستبعد إبطال الآيات ولنقرر أنه لا نسخ في القرآن الكريم أبدا، إلا ما كان بمعنى تخصيص العام أو التدرج في التشريع». (3).

ويقول رحمة الله عليه في كتابه «كيف نتعامل مع القرآن»:

«... فقصة النسخ، أو الحكم بتجنيط بعض الآيات، فهي موجودة ولكن لا تعمل، هذا باطل، وليس في القرآن أبدا آية يمكن أن يُقال إنها عطلت عن العمل، وحُكم عليها بالموت.. هذا باطل.. كل آية يمكن أن تعمل، ولكن الحكيم هو الذي يعرف الظروف التي يمكن أن تعمل فيها الآية، وبذلك توزع آيات القرآن على أحوال البشر بالحكمة والموعظة الحسنة». (4).

والآن نأتي لتفسير الآية الكريمة رقم **106** من سورة البقرة «مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (**105**) مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (**106**) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (**107**) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ

السَّبيل» (البقرة: 105 - 108).

يقول الأستاذ الإمام محمد عبده شيخ الأزهر (1849 - 1905م) في تفسير المنار بعد أن عرض آراء المفسرين القدامى الذين قالوا بنسخ آيات الأحكام: «... والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي (ما ننسخ من آية) نقيمها دليلا على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها (أو ننسها) الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك (نأت بخير منها) بمن في قوة الإقناع وإثبات النبوة (أو مثلها) في ذلك، ومن كان شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه، والآية في أصل اللغة هي الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء، وسميت جمل القرآن آيات لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي، ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عز وجل، من قبيل تسمية الخاص باسم العام، ولقد كان من يهود من يشك في رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل، ولقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا وقالوا «لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى» أي من الآيات، فرد الله تعالى عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا «أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ» إلخ، ومنها هذه الآيات والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم، كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لا نتناول غيرها، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعداها، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها

موسى وبمثلها، فإنه لا يعجز قدرته شيء ولا يخرج عن ملكه شيء، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصه بالنبوة ويحصر فيه هداية الرسالة، كلا إن رحمته وسعت كل شيء، كما أن قدرته تنصرف بكل شيء من ملك السماوات والأرض، انظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها لا من حيث هي دالة على النبوة، ويزيد هذا سفورا ووضوحا قوله عقبه «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ» فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطي موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها وقالوا «يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا، وقوله تعالى «كَمَا سُئِلَ مُوسَى» يشمل كل ذلك.

قد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنن في طلب الآيات وعدم الإذعان لما يجيء به النبي منها هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاحدة، فإنه قال بعد إنكار هذا الطلب «وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» ويوضح هذا قوله تعالى في آية أخرى «وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ» (17: 59) والمراد الآيات المقترحة بدليل السياق، وهو اتفاق بين المفسرين، ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه، وقوله تعالى «فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين، ومتى انحرف السائر في سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه

كلما أوغل في السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد، والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير في طريقهما، ومن مال عن الحق وقع في الباطل لا محالة «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (يونس: 32).

هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع البعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه...». (5).

ويقدم فريق آخر من العلماء تفسيرا آخر للآية الكريمة ملخصه أن المقصود بالنسخ هنا نسخ الشرائع السابقة بشرائع لاحقة وهو تفسير أيضًا مقبول، وعن هذا الرأي يقول فضيلة الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي: فإن الذين ينكرون النسخ لهم في الآية نظر وتأويل، فمنهم من قال: هذا في النسخ ما بين الشرائع بعضها وبعض، فمن المقرر والمعروف أن الأديان السماوية كلها متفقة في أصولها العقدية، ولكنها مختلفة في أحكامها التشريعية، كما قال تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (المائدة: 48).

وهذا من الحكمة، لاختلافها بعضها عن بعض زمانا وظروفا وأوضاعا، ولهذا حرمت التوراة بعض ما كان حلالا لأولاد آدم مثل إباحة تزوج الأخ لأخته، نزولا على حكم الضرورة، وإلا لما تناسلت البشرية وما استمر النوع.

ومثل ما ذكره الله عن المسيح الذي قال لبني إسرائيل: «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ» (آل عمران: 50)، فالمقصود بالنسخ في الآية الكريمة هنا نسخ بعض

الأحكام التي جاءت بها التوراة أو الإنجيل من قبل.

وهذه الآية (ما ننسخ من آية أو ننسها) قد جاءت في سورة البقرة تمهد لما شرعه الله تعالى لمحمد وأهل ملته من «نسخ القبلة» وتغييرها من «بيت المقدس» إلى «المسجد الحرام» كما كان يتمنى النبي – صلى الله عليه وسلم – ولذا قال له: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (البقرة: **144**)، وقد أحدث يهود المدينة ضجة حول هذا التغيير، أو هذا النسخ للحكم القديم، ورد عليهم القرآن بقوله: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (البقرة: **142**).

فلا غرو أن تأتي هذه الآية في هذه السورة، لتمهد لهذه المعركة التي أشعلها اليهود ضد نسخ القبلة.

فهذا رأي من آراء العلماء – وأنا معهم – والكلام للشيخ القرضاوي: «إن المراد بالنسخ النسخ الواقع بين الشرائع السماوية بعضها وبعض، وهذا لا ينبغي أن ينكر، فهو مقبول حكمة وعقلا، ثابت واقعا وفعلا». (**6**).

أما بخصوص الآية الكريمة رقم **101** من سورة النحل «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» فالأمر فيها أيسر، وذلك للأسباب التالية:

1– سورة النحل بإجماع المفسرين سورة مكية، ومما هو متفق عليه عدم

حدوث أي نسخ في مكة.

2- الاحتجاج بكلمة «آية» ليس دليلا دامغا، بل يمكن رده بسهولة مستشهدين بالقرآن الكريم نفسه، فكلمة «آية» تعدد ذكرها في القرآن بمعنيين: الأول بمعنى الآيات الكونية مثل «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: 10 – 11) ومثل «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (فصلت: 37)، والثاني بمعنى المعجزات التي تدعم مسيرة الأنبياء مثل «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» (الأنبياء: 5) ومثل «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (غافر: 78) فهذه المعاني هي الأكثر شيوعا في القرآن الكريم والتي من المفترض أن تكون الأقرب للتفسير.

وحول هذه الآية يقول الشيخ محمد الغزالي رحمة الله عليه: «... كنت أقرأ للخازن (7) حول هذه الآية فإذا به يقول إن الآية جاءت ردا على أسئلة بأن محمدا – صلى الله عليه وسلم – يقرر أحكاما ثم ينسخها، فتساءلت: هذه الآية من سورة النحل المكية، أين هي الأحكام التي تندر المشركون بها لأنها نُسخت بعد أن نزلت وحدث اضطراب في تقرير الأحكام بسبب ذلك؟ لا يوجد.. وهذا الكلام عن سبب نزول الآية مُختلق.. ولم يوجد أحد من المشركين قال: إن محمدا يقرر حكما شرعيا

ثم ينسخه.. ما وجد.. لأنه ما وجد حكم في مكة نُسخ بآية مكية.. لم يعرف في تاريخ النزول ولا في تاريخ التشريع أن حكما نزل في مكة ثم نزل في مكة نفسها حكم ناسخ له، القرآن لم يعرف ذلك..» (8).

والخلاصة مما تقدم الآتي:

أولا: أن التكييف البحثي لقضية النسخ في القرآن هو أنها قضية على أفضل تقدير قضية خلافية، فضلا عن أنها قضية ظنية اجتهادية لعدم وجود نص يحدد الآيات المنسوخة والآيات الناسخة، فضلا عن عدم وجود إجماع على النسخ ذاته كمبدأ أو مدلول.

ثانيا: إن رأي الإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا والشيخ الغزالي وغيرهم الذين قالوا بعدم النسخ بمعنى نسخ آيات الأحكام هو في تقديرنا الرأي الأصوب شرعا وعقلا.

ثالثا: بما أن البينة على من ادعى، فعلى من يدعي نسخ آية من آيات السلام في القرآن أن يأتي لنا – إن استطاع – بآية تقول صراحة في نصها إن هذه الآية ناسخة للآية محل الادعاء.

ثانيا: الآية المسماة بآية السيف

قبل مناقشة الآية الكريمة دعنا نقدم هذه الملاحظات:

الأولى: لم يذكر قط لفظ «سيف» في القرآن الكريم، في حين أنه ذُكر في

الكتب السماوية السابقة في كثير من المواضع، فعلى سبيل الإشارة جاء في سفر الخروج 22: 24 «فيحمى غضبي وأقتلكم بالسيف، فتصير نساؤكم أرامل وأولادكم يتامى» وجاء في سفر اللاويين 26: 7 «وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامكم بالسيف» وجاء في سفر التثنية 13: 15 «فضربا تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف، وتحرمها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف» وجاء في إنجيل متى 10: 34 «لا تظنوا أني جئت لألقي سلاما، ما جئت لألقي سلاما بل سيفا» وجاء في إنجيل لوقا 21: 24 «ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتر سيفا» وجاء في إنجيل متى 26: 52 «فقال له يسوع: رد سيفك إلى مكانه لأن كل الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون»، وبالتالي فمن العجيب أن يُطلق هذا اللفظ تحديدًا وهو لم يأت حتى ولو مرة واحدة في القرآن كتعريف لآية قرآنية.

__الثانية:__ هناك اتفاق داخل «حزب النسخ» على أن آية «السيف» التي يزعمون أنها نسخت أكثر من مائة آية قرآنية هي آية من سورة التوبة إلا أن هناك اختلافا على تحديدها، فمنهم من قال إنها الآية رقم 5 من سورة التوبة «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» ومنهم من قال إنها الآية رقم 36 «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» ومنهم من قال إنها الآية رقم 41 «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ومنهم من قال إنها الآية رقم 29 «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا

حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» ولكن أشهر الأقوال هو القول الأول، بمعنى الآية رقم 5.

الثالثة: من المدهش أن هناك من مؤيدي اتجاه النسخ من قال إن الآية الخامسة من سورة التوبة المعروفة بآية السيف والتي نسخت آيات السلام في القرآن حسب زعمهم هي نفسها منسوخة، نسختها الآية الرابعة من سورة محمد «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا». (9).

الرابعة: هناك اختلاف آخر حول عدد الآيات التي من المفترض أنه تم نسخها بالآية المسماة بآية السيف فهناك قول بأن عدد الآيات 114 آية، وهناك قول ثان بأن عدد الآيات 140 آية، وهناك قول ثالث يصل بالآيات المنسوخة إلى 200 آية. (10).

من كل هذه الملاحظات الأولية نخرج بنتيجة مؤداها أن القضية بأكملها قضية رأي واجتهاد، وذلك على عكس طرحها في الكتابات المتشددة (سواء مع أو ضد الإسلام) بأنها قضية نص وإجماع.

والآن نناقش الآية الخامسة من سورة التوبة «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» والتي هي في أشهر الأقوال آية السيف المزعومة.

لعل مدخلنا لفهم الآية الكريمة هو محاولة فهم الآية في ضوء سياقها العام،

فالآية جاءت ضمن مجموعة من الآيات تكون فيما بينها وحدة واحدة وتشرح في مجمل معانيها موقف الرسول والمسلمين من قضية محددة.

إن قراءة الآية الخامسة منفصلة عن سياقها يؤدي بنا إلى فهم معناها على نحو مغاير لمعناها الحقيقي، فالقراءة المنفصلة تدفعنا لفهم مؤداه أن الآية تأمر بقتل كل المشركين حيث وُجدوا وبأسر من لم يقتل منهم، وبحصارهم وتضييق الخناق عليهم، وفي هذا تعميم غير حكيم يخرج الآية من مقصدها.

أما إذا قرأنا الآية ضمن سياقها الطبيعي، بمعنى إذا أخذنا في الاعتبار الآيات التي قبلها والآيات التي بعدها لوجدنا أن الآية فيها تخصيص شديد لحالة شديدة الخصوصية.

والسؤال الرئيسي لفهم الآية الكريمة هو: من هم المشركون (الذين يمثلون الحالة الخاصة تلك) الذين تقصدهم الآية؟

والإجابة: هم فريق خاص من المشركين – وهذا واضح من سياق الآيات – كان بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبينهم عهد فنقضوه، وظاهروا عليه أعداءه، فبرئ الله ورسوله منهم وآذنهم بالحرب.

وهؤلاء المشركون ليسوا كل المشركين، بدليل قوله تعالى في الآية الرابعة أي الآية التي قبل آية السيف «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» وبدليل الأخبار التي وردت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه حين بعث عليا – وفي رواية أخرى أبا بكر – ببراءة إليهم، وأمره – صلى الله عليه وسلم – أن ينادي فيهم

«ومن كان بينه وبين رسول الله عهد فعهده إلى مدته»، وبدليل قوله تعالى في الآية السابعة من السورة «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» وبالتالي فالمقصود بالمشركين هنا هم المشركون الذين نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين الرسول، ومعنى نقض العهد هو العودة إلى الحالة الأولى التي كانت قبل هذا العهد وهي حالة الحرب.

وعلى الرغم من أن هذا النقض يعني إعلان الحرب من جانبهم على الرسول والمسلمين كما هو واضح، وعلى الرغم من أنهم أئمة الكفر، وعلى الرغم من طعنهم في دين الله، وعلى الرغم من صدهم الناس عن الدعوة الإسلامية، وعلى الرغم من عدم رعايتهم لعهد أو ذمة، وعلى الرغم من تربصهم بالمسلمين، وعلى الرغم من ترقبهم الفرصة للانقضاض على المؤمنين – وهذا واضح من الآيات 8 إلى 12 – نقول على الرغم من كل هذا لم يأخذهم الله بغتة، إنما أمر رسوله أن يحترم نهاية عهدهم «فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ» وأن يمهلهم أربعة أشهر ليسيحوا في الأرض «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» ليعيدوا التفكير في موقفهم، فإن تابوا وأصلحوا فهو خير، لهم وإلا فهي الحرب، وما تستتبعه من قتل وأسر وحصار.

ومواصلة لقراءة السياق العام للآية نجد أنفسنا أمام جوانب أخرى تؤكد قيم الحرية والسلام، لا على الاعتداء والقتل كما يروج البعض، فالحرب حتى مع هؤلاء الذين لا يراعون عهدا أو ذمة ليس هدفها إكراههم على الإسلام، إنما هي رد لعدوانهم، لأنهم هم الذين بدءوا بالحرب أول مرة «أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ

وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (الآية: 13) وكذلك تأمينا لمسيرة الدعوة المباركة دون إكراه أو إرغام أو إجبار، وهذا واضح في الآية السادسة وهي الآية التي تعقب مباشرة آية السيف «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» فهذا أمر من الله عز وجل لرسوله بأن يجير من يستجير به من المشركين، ثم يدعوه إلى الإيمان بالله، فإن أصر بعد هذه الدعوة على شركه وطلب من الرسول أن يبلغه المكان الذي يأمن فيه فعلى الرسول أن يجيبه إلى طلبه، وأن يؤمنه حتى يصل إلى ذلك المكان.

كذلك وصف الله لهم في الآية الثانية عشرة بأنهم أئمة الكفر «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» أي هم القيادة التي تحرض على المسلمين من جهة، وتقف عقبة بين الناس وسماع الدعوة من جهة أخرى، وهذا الوصف يخرجهم من عامة المشركين.

إذًا نحن هنا أمام صنف خاص جدا من المشركين، فهم ناقضو عهد ومتآمرون ومعلنو حرب وطاعنو دين، إضافة إلى أنهم قادة وأئمة وأصحاب قرار، وليسوا عامة مغلوبين على أمرهم، ومن ثم فالأمر بقتالهم هنا ليس بسبب شركهم وإنما لهذه الأسباب، والدليل على ذلك أن الآيات الكريمة مليئة بالاستثناءات التي تخص المشركين أنفسهم، فإذا كان السبب هو الشرك على إطلاقه فما معنى كل هذه الاستثناءات؟

إذًا حكم القتال هنا لا يخص كل غير المسلمين، ومن المعروف أن غير

المسلمين فرق مختلفة، وليس المشركين فقط، ولا حتى يخص كل المشركين، ولكن يخص هذا الفريق من المشركين تحديدا، وهذا يعني أننا أمام حكم خاص لحالة خاصة، فكيف يتم إذًا تعميم هذا الحكم لدرجة القول بأنه نسخ أي أبطل أكثر من مائة آية من آيات القرآن، معظم هذه الآيات ذات نصوص وأحكام عامة تشمل مسلمين ومؤمنين ومنافقين ويهودا ونصارى ومشركين وكفارا؟

والآن إليك النص القرآني كاملا: «بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (1) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (2) وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (3) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (4) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (6) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (7) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ (8) اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (9) لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ (10) فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (11) وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (12) أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (13) قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (14) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (التوبة: 1 – 15).

وأخيرا نقول: إن أي دراسة موضوعية ومحايدة وبريئة من الأهواء، سواء كانت أهواء مذاهب أو آراء لكل آيات القتال والسلام في القرآن العظيم، ستثبت بما لا يدع مجالا للشك أن النوع الأول من الآيات يشتمل على تخصيص شديد مصحوب بضوابط أخلاقية صارمة في حالة الممارسة، في حين يتمتع النوع الثاني بتعميم رحب ومتساهل، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار قراءة الآيات وفق السياق العام للقرآن كمنهج متكامل يشتمل على موضوعات متكاملة ومترابطة مع عدم إغفال دراسة الظروف العامة لكل آية، إن هذه الرؤية تتوافق تماما مع مفهوم الإسلام من حيث إنه رسالة سلام في الأرض والسماء.

وللتدليل على صحة هذا الرأي سنعرض آيتين، الأولى من آيات القتال، والثانية من آيات السلام.

الآية الأولى:

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (التوبة: 29).

لقد اخترنا هذه الآية الكريمة تحديدًا لأنه يكثر الاستشهاد بها في الكتابات المتشددة المعادية للإسلام على نحو واسع للتدليل على عنف الإسلام تجاه أهل الكتاب، فما هو المفهوم الحقيقي للآية؟ وهل تصلح كدليل على صحة رأينا المشار إليه سابقا؟ للإجابة ننقل تفسير فضيلة الشيخ القرضاوي.

يقول العلامة القرضاوي: ومن الواضح لمن تدبر آيات القرآن، وربط بعضها ببعض، أن هذه الآيات نزلت بعد غزوة تبوك، التي أراد النبي فيها مواجهة الروم، والذين قد واجههم المسلمون من قبل في معركة مؤتة، واستشهد فيها القواد الثلاثة الذين عينهم النبي – صلى الله عليه وسلم – على التوالي: زيد بن حارثه، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة.

فالمعركة مع دولة الروم كانت قد بدأت، ولا بد لها أن تبدأ، فهذه الإمبراطوريات الكبرى لا يمكن أن تسمح بوجود دين جديد يحمل دعوة عالية، لتحرير البشر من العبودية للبشر: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: 64).

والروم هم الذين بدءوا المسلمين بقتل دعاتهم والتحرش بهم، وهو المعهود والمنتظر منهم، فهذه معركة حتمية لا بد أن يخوضها المسلمون، وهي كره لهم. الرسول الكريم أقدم على غزوة تبوك حين بلغه أن الروم يعدون العدة لغزوه في عقر

داره في المدينة، فأراد أن يغزوهم قبل أن يغزوه، ولا يدع لهم المبادرة، ليكون زمامها بأيديهم، وهذا من الحكمة وحسن التدبير.

فالآية الكريمة هنا تأمر باستمرار القتال لهؤلاء الروم الذين يزعمون أنهم أهل كتاب، وأنهم على دين المسيح، وهم أبعد الناس عن حقيقة دينه.

ولكن هذه الآية لا تقرأ منفصلة عن سائر الآيات الأخرى في القرآن، فإذا وجد في أهل الكتاب من اعتزل المسلمين، فلم يقاتلوهم، ولم يظاهروا عليهم عدوا، وألقوا إليهم السلم، فليس على المسلمين أن يقاتلوهم، وقد قال الله تعالى في شأن قوم من المشركين: «فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (النساء: 90).

وقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «دعوا الحبشة ما ودعوكم» والحبشة نصارى أهل كتاب، كما هو معلوم.

وقال العلامة رشيد رضا: في تفسير قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها إذا كان الغلب لنا، أي قاتلوا عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم، أو على بلادكم، أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم، أو تهديد أمنكم وسلامتكم (كما فعل الروم فكان سببا لغزوة تبوك)، حتى تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما:

فالقيد الأول لهم، وهو: أن تكون صادرة عن يد أي قدرة وسعة، فلا يظلمون ويرهقون.

والثاني لكم، وهو: الصغار المراد بـه كسر شوكتهم، والخضوع لسيادتكم وحكمكم.

والقتال لما دون هذه الأسباب التي يكون بها وجوبه عينيا أولى بأن ينتهي بإعطاء الجزية، ومتى أعطوا الجزية: وجب تأمينهم وحمايتهم، والدفاع عنهم، وحريتهم في دينهم بالشروط التي تعقد بها الجزية، ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين، ويحرم ظلمهم وإرهاقهم بتكليفهم ما لا يطيقون كالمسلمين، ويسمون «أهل الذمة» لأن كل هذه الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله.

وقال العلامة الشيخ محمود شلتوت في رسالته «القرآن والقتال»: «وقد جاء في سورة التوبة بعد هذه الآيات آيتان ربما أوهم ظاهرهما خلاف ما تقرر هذه الآيات في سبب القتال، نسوقهما هنا، ونبين ما يدلان عليه في ضوء الآيات المتقدمة التي تعتبر – لكثرتها ووضوحها – أصلا في مشروعية القتال، وسببه يجب أن يتحاكم إليه ويخرج ما سواه عليه.

أولا: قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (التوبة: **29**).

ثانيا: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (التوبة: **123**).

فالآية الأولى تأمر المسلمين باستمرار مقاتلة طائفة هذه صفتها (لا يؤمنون بالله... إلخ) قد ارتكبت من قبل مع المسلمين ما كان سببا للقتال من نقض عهد

وانقضاض على الدعوة، ووضع للعراقيل في سبيلها، فهي لا تجعل عدم الإيمان وما بعده سببا للقتال، ولكنها تذكر هذه الصفات التي صارت إليهم، تبيينا للواقع، وإغراء بهم مع تحقق العدوان منهم؛ غيروا دين الله، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دونه، يحللون لهم بالهوى ويحرمون، غير مؤمنين بتحليل الله ولا تحريمه، وليس عندهم ما يردعهم عن نقض عهد، ولا مصادرة حق، ولا رجوع عن عدوان وبغي.

هؤلاء هم الذين تأمر الآية باستمرار قتالهم حتى تأمن شرهم، وتثق بخضوعهم، وانخلاعهم من الفتنة التي يتقلبون فيها، وجعل القرآن على هذا الخضوع علامة، هي دفعهم الجزية، التي هي اشتراك فعلي في حمل أعباء الدولة، وتهيئة الوسائل إلى المصالح العامة للمسلمين وغير المسلمين.

وفي الآية ما يدل على سبب القتال الذي أشرنا إليه وهو قوله تعالى: (وهم صاغرون)، وقوله: (عن يد) فإنهما يقرران الحال التي يصيرون إليها عند أخذ الجزية منهم، وهي خضوعهم، وكونهم بحيث يشملهم سلطان المسلمين؛ وتنالهم أحكامهم، ولا ريب أن هذا يؤذن بسابقية تمردهم، وتحقق ما يدفع المسلمين إلى قتالهم.

هذا هو المعنى الذي يفهم من الآية، ويساعد عليه سياقها، وتتفق به مع غيرها، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية وأقروا على دينهم. (11).

<u>والآن يمكننا قول الآتي:</u>

1- أن الآية السابقة نزلت في فريق خاص من أهل الكتاب، ولم تنزل في كل أهل الكتاب، وبالتالي لا تمثل الموقف العام للإسلام من جميع فرق أهل الكتاب.

2- هذا الفريق الذي نزلت فيه الآية هو الذي بدأ الاعتداء على الرغم من أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – مد يده إليه بالسلام في بداية تأسيس دولة المدينة.

3- أن الآية الكريمة نزلت في قوم يقاتلون المسلمين فعلا، بمعنى أنها نزلت في قوم محاربين.

4- أن هدف هذا الفريق المحارب لم يكن الانتصار في معركة ما وحسب، ولكن كان الهدف النهائي هو غزو المدينة والقضاء على الإسلام، وبالتالي فإن المعركة بالنسبة للمسلمين كانت معركة حياة أو موت.

5- على الرغم من كل هذا لم يسع الإسلام إلى ظلمهم في فرض الجزية، إنما اشترط على المسلمين أن يطلبوها ممن يستطيع ماديا دفعها، لذلك جاء في الآية الكريمة قوله تعالى (عن يد) أي عن سعة.

6- بخصوص كلمة (صاغرون) والتي يتشدق بها من يهاجم الإسلام، فمصدر الكلمة هي (الصغر) وهي كما جاء في لسان العرب ضد (الكبر) والعرب قديما كانوا يقولون (المرء بأصغريه، وأصغراه قلبه ولسانه) والمعنى أن المرء يعلو الأمور ويضبطها بجنانه ولسانه، وبالتالي فمعنى الكلمة في ضوء الآية هو استسلام الروم المحاربين لجيش المسلمين ونزولهم على حكم الإسلام، وذلك حتى يتسنى للمسلمين السيطرة على الموقف وضبط الأمور، وهذا مطلب طبيعي جدا لجيش يحارب في معركة.

يضاف إلى ذلك أن الروم كان معروفا عنهم صفة الكبر، لذلك جاء شرط (الصغر) هنا تحديدًا لهذه الفئة المتكبرة المتغطرسة، وعليه فإن هذه الكلمة الذي يتشدق بها خصوم الإسلام، والتي قد تسبب حرجا لبعض المسلمين الذين لم يستوعبوا على وجه صحيح معناها في سياق الآية هي في واقع الأمر إثراء عظيم لهذه الآية، وإحكاما لها، ولونا من ألوان الإعجاز القرآني، وذلك لأنها عقوبة نفسية تتناسب والشخصية الرومانية المتسلطة، وغني عن القول أن هذا الشرط ونعني شرط (الصغر) لا ينسحب على كل أهل الكتاب، فليس كل أهل الكتاب متكبرين متغطرسين متسلطين وذلك بنص القرآن الكريم «مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (المائدة: 82).

الآية الثانية التي ندلل بها على صحة رأينا هي:

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الأنفال: 61).

وقد اخترنا هذه الآية تحديدًا لأنه في تقديرنا من أكثر الآيات تعبيرا عن موقف الإسلام من قضية السلام المسئول والمتوازن والإيجابي، السلام الذي يقع في منطقة عدل بين الاستسلام الضعيف والاعتداء الغاشم، خاصة إذا قرأت معها الآية التي تسبقها «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (60) وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ».

والمعنى الواضح، أو المعنى المحوري للآيات الكريمة، هو الجنوح للسلام القوي مع الأعداء إن هم جنحوا إليه، هذا السلام القوي يتأسس على فلسفة تتمحور حول ضرورة إعداد المسلمين ما استطاعوا من قوة لا لقتال أعدائهم كحل أولي ووحيد للصراع وإنما لإرهاب (بمعنى ردع أو تخويف) الأعداء من مجرد التفكير في الاعتداء، وذلك لتحقيق السلام النابض بالوعي والمسئولية والكرامة، دون إراقة قطرة دم واحدة، سواء في صفوفهم أو في صفوف الفريق المقابل.

هذه الآية الكريمة التي تأمر المسلمين بتحقيق سلام الاختيار لا سلام الاضطرار، والتي تشكل أحد أهم المحاور العامة للرؤية الإسلامية للحياة، قال البعض عنها إنها منسوخة على الرغم من أنه قول – كما يقول ابن جرير الطبري – لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل. (12).

وحول هذا المعنى يقول الدكتور مصطفى زيد صاحب كتاب «النسخ في القرآن»: «.... لا ننسى أن الآية تقرر مبدأ يعتز به الإسلام، وهو أنه دين سلام، وأن الحرب فيه ضرورة لا يلجأ إليها إلا حين يعترض الكفار طريق الدعوة، ويحولون بين الدعاة إليه، وواجب الدعوة في طمأنينة، فكيف يقال إن الآية التي تشرع هذا المبدأ منسوخة؟». (13).

وهكذا إذا تتبعت بدقة كل آيات السلام والصبر والصفح والعفو في القرآن ستجد أنها غالبا ما تأتي بألفاظ عامة مما يجعل أحكامها أحكاما عامة، خاصة أن مضامينها تتلاقى وقيم ومبادئ الإسلام العامة الثابت تقريرها بآيات قرآنية مماثلة،

فضلا عن ممارسة عملية للرسول – صلى الله عليه وسلم، وإليك دليلا آخر وهو قوله تعالى «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (البقرة: 256) فعلى الرغم من أن سبب نزولها – على أصح الأقوال – في أبناء الأنصار، فإن لفظها عام، فنفي الإكراه فيها نفي مطلق، ومما يؤكد ذلك ما عللت به الآية هذا النفي (قد تبين الرشد من الغي) فلا مبرر إذن للإكراه، ويؤيد هذا الآية، آيات قرآنية أخرى تحمل نفس الرسالة، على سبيل المثال «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس: 99)، يضاف إلى ذلك الممارسة العملية التطبيقية لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – والتي لم تثبت فيها حالة إكراه واحدة، بل ثبت فيها العكس، بمعنى جهاده الدائم لكل من يحاول إكراه الناس على اعتناق دين رغما عنهم.

في المقابل ستجد كل آيات القتال لا تخلو من تخصيص أو تقييد أو استثناء، حتى الآيات التي قد يبدو ظاهرها عكس ذلك، كالآية الكريمة «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (التوبة: 36).

هذه الآية هي جزء من آية جاءت في سياق تعظيم الأشهر الحرم، التي لها حرمة خاصة، ينبغي أن تعظم، ويقدر قدرها، ومن ذلك: تحريم القتال فيها، فإنه من ظلم النفس الذي حرمه الله فيها، يقول تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (التوبة: 36).

فهذه الآية تأتي في سياق تحريم القتال في الأشهر الحرم، أي فرض هدنة إجبارية على المسلمين إذا كتب عليهم القتال وهو كره لهم: أن يغمدوا السيوف، ويكفوا عن القتال أربعة أشهر في العام. أي يفرض عليهم ثلث العام هدنة.

ثم يقول تعالى في الآية: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (التوبة: 36)، فهي من باب المعاملة بالمثل، ومن عامل خصمه بمثل ما يعامله فما ظلمه.

وقد فسر الإمام الطبري الآية فقال: يقول جل ثناؤه: وقاتلوا المشركين بالله — أيها المؤمنون — جميعا غير مختلفين، مؤتلفين غير مفترقين، كما يقاتلكم المشركون جميعا، مجتمعين غير مفترقين.

وواضح من هذا التفسير لشيخ المفسرين أنه اعتبر كلمة (كافة) حالا من الفاعل، أي من واو الجماعة في قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً»، والمعنى: تجمعوا على قتال المشركين أيها المسلمون، كما يتجمع المشركون على قتالكم.

فهل تحمل هذه الآية بهذا المعنى أي دلالة من الدلالات التي يفهم منها قتال الناس كافة؟ (14).

كان يمكن لحديثنا أن يتوقف عند آية السيف، لكننا آثرنا أن نتوسع قليلا في المناقشة لنلمس آيات مماثلة لنثبت أن آية السيف وغيرها من آيات القتال لا تصلح بأي حال من الأحوال – مع التسليم جدلا بفكرة النسخ بمفهوم المتقدمين – لإلغاء آيات السلام، وذلك لأن معظمها لا يخلو من التخصيص أو التقييد أو الاستثناء، في

حين أن آيات السلام تتصف بالعكس بمعنى تمتعها بـالعموم والإطـلاق، فكيـف إذًا يلغي الخاص العام وكيف يبطل المقيد المطلق؟ ثم كيف يكون بعد ذلك الخاص والمقيـد هو الأصل في الدين؟

ثالثا: غزوات الرسول وفتوحات الخلفاء
هل كانت اعتداء وهجوما أم دفاعا ورد اعتداء؟

نرى أنه من الأنسب قبل مناقشة هذا المحور أن نتوقـف قلـيلا عنـد بعـض الأحاديث التي يتخذها البعض دليلا على النزعة الهجومية للإسـلام، خاصـة أنهـا تشكل مدخلا طبيعيا لهذا المحور، وكالعادة نـرى أن التوسـع في الاستـشهاد بهـذه الأحاديث يبدو واضحا وجليا في مؤلفات المتشددين على اختلاف انتمـاءاتهم، سـواء كانت هذه الانتماءات للإسلام أو ضد الإسلام.

الحديث الأول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسـلم –: «أُمـرت أن أقاتـل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، ويقيموا الـصلاة ويؤتـوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأمـوالهم إلا بحـق الإسـلام، وحـسابهم على الله تعالى».

الحديث الثاني: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «بعثت بين يـدي الساعة بالسيف حتـى يعبـد الله، وجعـل رزقـي تحـت ظـل رمحـي، وجعـل الذلـة والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم».

لكن قبل مناقشة الحديثين دعنـا نقـدم هـذه الملاحظـات العامـة حـول علـم الحـديث بـشكل عـام، وقـد اعتمـدنا هنـا علـى دراسـة للمستـشار الجليـل سـعيد

العشماوي:

أولا: ليس معنى تضعيف حديث أو حتى رده أو عدم قبوله هو الطعن في السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، بل ربما كان هو العكس، بمعنى الدفاع عن هذا المصدر الكريم بإزالة ما علق به من وضع واختلاق.

ثانيا: اتفق العلماء سواء في الماضي أو الحاضر على ظاهرة الوضع في الأحاديث النبوية، وبالتالي على ضرورة دراسة وتمحيص الأحاديث وعدم التساهل في قبولها ورد ما لا يتفق وقواعد القبول، فالإمام البخاري مثلا جمع سبعين ألف حديث (70000)، لم يقبل منها إلا ألفين وسبعمائة وستة وعشرين حديثا (2726) غير مكرر، والإمام مسلم وهو تلميذ البخاري لم يصح عنده إلا سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين حديثا (7275) منها المكرر وغير المكرر، ولم يقل أحد من العلماء في موقفهما من عدم قبول الغالبية العظمى من الأحاديث إنه طعن في السنة النبوية، بل على العكس، فقد أشادوا بموقفهما.

ثالثا: يبقى أن البخاري ومسلم وغيرهما من علماء الحديث بشر، وبالتالي احتمال الخطأ – بحسن نية – وارد، فالكمال لله وحده، خاصة إذا ما أدركنا أن عملية جمع الأحاديث تمت ما بين النصف الثاني من القرن الهجري وأوائل القرن الهجري الثالث، أي بعد مائتي سنة من وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – ظلت الأحاديث طوال هذه الفترة الطويلة تنتقل شفاهة من شخص إلى شخص.

رابعا: تعددت أسباب وضع واختلاق الأحاديث النبوية، من هذه الأسباب مثلا:

1- البحث عن غطاء شرعي لفتوى أو حكم أو رأي فقهي في واقعة ما، وفي ذلك يقول أبو العباس القرطبي صاحب كتاب «المفهم في شرح صحيح مسلم»: استجاز بعض أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله نسبة قولية، فيقولون في ذلك قال رسول الله كذا، ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها أنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء.

2- النزاعات السياسية بين المسلمين أدت إلى أن يضع كل فريق أحاديث تؤيد حقه في خلافة المسلمين.

3- الخلافات الدينية بين بعض الفرق الإسلامية دفعت بعض هذه الفرق إلى اختلاق أحاديث تعزز من صحة موقفها، وفي المقابل تثبت خطأ الفرق الأخرى.

4- كان بعض القصاصين يضعون الأحاديث المكذوبة في قصصهم قصد التكسب والارتزاق تقربا للعامة بغرائب الروايات، وكانوا عادة يركبون لهذه الأحاديث إسنادا مكذوبا.

5- وضع البعض أحاديث إرضاء للخلفاء، كما فعل غياب ابن إبراهيم النخعي إذا دخل على المهدي (158- 169 هجرية) وأمامه حمام يلعب به فقال له: عن فلان عن فلان أن النبي قال: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح» فأمر له المهدي ببصرة من المال.

6- وضع قوم ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوف أحاديث في الترغيب والترهيب ومحاسن بعض سور القرآن، وكان بعضهم لا يتحرج من قول: نكذب له (أي النبي) ولا نكذب عليه.

7- وضع الزنادقة أحاديث كثيرة ليضللوا بها الناس، يقول حماد بن زيد: وضعت الزنادقة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أربعة عشر ألف حديث، ومن هؤلاء الزنادقة عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قتله محمد بن سليمان أمير البصرة سنة 160 هجرية في خلافة المهدي، والذي قال قبل أن تُضرب عنقه «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام»، ويقول عبد الله بن يزيد المقرئ: إن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه، فإنا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا. (15).

خامسا: نظرا لكل هذا، فقد حاول علماء الحديث وضع ضوابط لاستخلاص الحديث الصحيح من الموضوع، وهذه الضوابط هي:

1- ألا يُأخذ الحديث عن شخص أقر بوضع الحديث، مثال ذلك ما رواه البخاري في التاريخ الوسيط عن عمر بن صبح بن عمران التميمي الذي قال: أنا وضعت خطبة النبي، وكذلك ما أقر به ميسرة بن عبد ربه الفارسي أنه وضع أحاديث في فضائل القرآن، وكما أقر بوضع سبعين حديثا في فضل علي بن أبي طالب.

2- اختبار سلسلة الرواة بحيث يكون كل منهم عدلا روى عن عدل، وألا يكون الراوي قد عاش في زمن غير زمن المروي عنه، وألا يكون مجروحا، وهذا ما يعرف في علم الحديث بالجرح والتعديل.

3: عدم مخالفة المتن (النص) للعقل، أي ضرورة أن يكون المنقول موافقا للمعقول.

سادسا: لكن يؤخذ على هذه الضوابط عدة مآخذ، فمثلا تقدير جامع

الحديث لكل شخص، يختلف بينه وبين الآخر، فبينما يرى أحدهم أن راويا ما غير عدل أو مجروحا، لا يراه الثاني كذلك، يضاف إلى هذا أن الشروط التي وضعت لقبول الحديث عن الراوي اختلفت من جامع لآخر، فالبخاري على سبيل المثال اشترط في إخراج الحديث أن يكون الراوي قد عاصر شيخه، وثبت عنده سماعه منه، بينما لم يشترط مسلم مبدأ السماع عن المروي منه، واكتفى بمجرد معاصرتهما لبعض، هذا فضلا عن أن جامعي السنن (مثل أبي داوود والنسائي) لم يتشددوا في الرواية والرواة تشدد الصحيحين، وبناء على هذه الفروق في الشروط وفي التقدير اختلفت الأحاديث المروية في كتب الأحاديث، ففي حين ذُكر بعضها في بعض الكتب، فإنها لم تذكر في كتب أخرى، فقد صح مثلا للبخاري **2726**، في حين صح لمسلم **4000** حديث غير مكرر، أي أن الفارق في الأحاديث الواردة في الصحيحين هو **1238** حديثا، وهو فارق غير قليل بين أصح كتابين من كتب الأحاديث.

كذلك يؤخذ على مبدأ جرح وتعديل الرواة، أي ضرورة صحة الإسناد، أن بعض واضعي الأحاديث وضعوا لها إسنادا صحيحا، بحيث لا يمكن التحقق من وضع الإسناد إلا إذا أقر واضع الحديث وواضع إسناده بذلك، أما بعد عصور من هذا الوضع فإن مخرج الحديث يجد نفسه مضطرا إلى أن يأخذ السند على علاته لصعوبة – بل استحالة – تتبع سلسلة الرواة بعد أن توفاهم الله منذ أماد سابقة على عمله، ويُروى في ذلك أن شخصا يدعى أبو حاتم دخل مسجدا فسمع شابا يقول: حدثنا أبو خليفة عن أبي الوليد عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: ثم ذكر حديثا، فسأله أبو حاتم: هل رأيت أبا خليفة (الذي روى عنه)؟ قال: لا، فقال له: كيف تروي عنه

ولم تره؟ فقال: أنا أحفظ هذا الإسناد، فكلما سمعت حديثا ضممته إلى هذا الإسناد.

وأخيرا يؤخذ على الشرط الثالث وهو عدم مخالفة المتن للعقل، أن المسلمين أسقطوه، مقصرين الموافقة العقلية على جامع الحديث وحده، فإذا انتهى الأمر بإدراج الحديث في أحد الكتب، صارت المعقولية قائمة في الحديث المدرج، بحيث لا يجوز لأي شخص آخر أن يعمل عقله بعد ذلك، بل عليه أن يبرر ويسوغ، وإلا عد منكرا للحديث، خارجا عن الملة في رأي البعض، وبذلك يكون هذا الشرط شرطا نظريا لا يعمل به حقيقة، على فرض أن جامعي كتب الأحاديث قد أعملوه. (16).

سابعا: لعل من الأوفق في تقديرنا لمعرفة الصحيح من الموضوع هو ضبط المختلف في صحته بالثابت يقينا، بمعنى ضبط الحديث بالقرآن، فما يتوافق مع صريح أو روح الآيات يُؤخذ به وما يتعارض يرد، ولكن قد يكون هناك أحاديث لا تؤيدها آيات قرآنية وفي الوقت نفسه لا تعارضها، وهنا يمكن ضبط مثل هذه الأحاديث أولا بالسنة النبوية العملية المتواترة والمجمع على صحتها، والتي لا تتعارض مع مضامين القيم الأساسية للإسلام، وثانيا بالعقل وقواعد المنطق وحقائق العلم الثابتة.

والآن نناقش الحديثين المشار إليهما سابقا:

من حيث السند، لا يخلو إسنادهما من رد أو قبول، فهناك من قبلهما، وهناك من ضعفهما، خاصة الحديث الثاني الذي ذكره البخاري في صحيحه معلقا بصيغة التمريض. (17).

ومن حيث المتن، ففيما يتعلق بالحديث الأول، فإن متنه له أكثر من

تفسير، كل تفسير يختلف باختلاف موقف المفسر من قضايا الحرب والسلام، وأيهما يشكل أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، فالتيار المتشدد (الذي تمثل أطروحاته الفقهية للأسف المعين الخصب الذي لا ينضب لخصوم الإسلام في كتاباتهم واستشهاداتهم) يأخذ الحديث على ظاهره، فيفسره على أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – مأمور ابتداءً بقتال الناس كل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.

أما التيار الذي يرى أن أصل العلاقة هو السلم، فيفسره على أن عبارة (الناس) يُقصد بها هنا مشركو العرب دون غيرهم من الناس، ويعضد تفسيره بأن الكلمة الواردة في الحديث استخدمت بهذا المعنى الخاص في القرآن الكريم، وذلك تحديدًا في الآية 173 من سورة آل عمران «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» فكلمة الناس في الآية هنا تعني بإجماع المفسرين مشركي العرب، كما يفرق هذا التيار العاقل بين القتل والقتال ويفسر عبارة (أقاتل) بمعنى مقاتلة من يبدأ بقتال المسلمين من مشركي أهل الجزيرة العربية، وذلك لأن (المقاتلة) كما يقول ابن العبد في شرح العمدة (مفاعلة) تستلزم وقوع القتال من الجانبين، والقتل ليس كذلك، وكما يقول الشافعي في رواية البيهقي: ليس القتال من القتل بسبيل، فقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله. (18).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رأي جيد في الحديث، حيث يقول رحمة الله عليه: وقوله حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها

بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى أني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه – صلى الله عليه وسلم – لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله. (19).

ومفهوم شيخ الإسلام للحديث بشكل مبسط هو أن الحرب إذا اشتعلت بين المسلمين وأعدائهم لباعث ما، كرد الاعتداء مثلا، فعلى المسلمين واجب التوقف فورا عن الحرب في حالة إعلان الطرف الآخر الإسلام، بمعنى أن شهادة أن لا إله إلا الله هي غاية إلزامية للمسلمين لإنهاء القتال وليس سبب لقتال الناس.

أما بخصوص متن الحديث الثاني، فيقول فيه الشيخ القرضاوي: وإذا غضضنا الطرف عن سند الحديث وما فيه من كلام، ونظرنا في متنه ومضمونه، وجدناه مُنكرا، لا يتفق مع ما قرره القرآن بخصوص ما بعث به محمد – صلى الله عليه وسلم.

فالقرآن لم يقرر في آية واحدة من آياته أن محمدًا رسول الله بعثه الله بالسيف، بل قرر في آيات شتى أن الله بعثه بالهدى ودين الحق والرحمة والشفاء والموعظة للناس.

وهذا ثابت بوضوح في القرآن المكي، وفي القرآن المدني، على سواء.

يقول تعالى في سورة الأنبياء، وهي مكية: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» (الأنبياء: 107).

وعبر عن هذا النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: «إنما أنا رحمة مهداة».

وقال تعالى في سورة النحل، وهي مكية: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (النحل: 89).

وقال تعالى في سورة يونس، وهي مكية: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (يونس: 57).

وقال تعالى في سورة التوبة، وهي مدنية: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (التوبة: 33).

وفي سورة الفتح، وهي مدنية، نقرأ قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (الفتح: 28).

وفي ختام سورة التوبة أيضا: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (التوبة: 129).

وفي سورة آل عمران، وهي مدنية: «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران: 20).

وفي سورة النور، وهي مدنية: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (النور: 54).

وهذه الآيات كلها قد اتفقت على أن محمدًا – صلى الله عليه وسلم – إنما

بعث بالرحمة والهدى ودين الحق، وتبيان كل شيء، وإقامة الحجة على الناس، ولم يبعث شاهرًا سيفه على الناس، حتى في حالة تولي الناس عنه: لم يؤمر بأن يشهر في وجوههم السيف، إنما قيل له: إنما عليك البلاغ، وإنما عليه ما حمل، وعليهم ما حملوا، وقل: حسبي الله.

والمبشرون والمستشرقون، وغيرهم من خصوم الإسلام يشيعون أن الإسلام إنما انتشر بالسيف، ويستند كثيرون منهم إلى هذا الحديث وأمثاله.

والحقيقة أن الإسلام إنما شهر السيف في وجه الذين صدوا عن سبيله، وقاوموه بالقوة، ورفعوا السيف في وجهه، كما قال تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (البقرة: **190 - 193**).

فهذا هو منطق القرآن، بَين كل البيان، لا لبس فيه ولا غموض، فإذا عارضه حديث مثل حديث «بعثت بالسيف» فلا شك أن القرآن هو المقدم، فهو المصدر الأول، والدليل الأول، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لا شك أن رأي شيخنا القرضاوي وغيره من العلماء الذين يستوعبون بحكمة روح الإسلام السمحة ويدركون بإيمان مقاصد هذا الدين المتوهجة بنور السلام، لا يروق للتيار المتشدد الذي لا يرى في الإسلام إلا سيفا مسلطا على رقاب العباد، وفي

النبي إلا محاربا جُعل رزقه تحت ظل رمحه، وفي القرآن إلا دستورا لفنون للقتال.

أما نحن فنرى الإسلام: دعوة عالمية للسلام العادل والعدل الرحيم، ونرى النبي: رحمة مضيئة للعالمين، ونرى القرآن: شفاء وهدى للمؤمنين.

ولنحتكم لتاريخ غزوات الرسول ثم نرى هل كانت اعتداء وهجوما أم دفاعا ورد اعتداء؟

هل كانت ضرورة أملتها الظروف المحيطة دفاعا عن أمن وسلام المسلمين، أم كانت غاية وهدفا لإجبار الناس على قول لا إله إلا الله محمد رسول الله؟

نود قبل مناقشة غزوات الرسول أن نشير إشارة سريعة إلى هديه وأخلاقه – صلى الله عليه وسلم – في القتال من ابتدائه إلى انتهائه، وذلك لأن هذه الإشارة فضلا عن قيمتها الإنسانية والحضارية الرفيعة هي دليل في حد ذاتها على حرصه على عدم إراقة الدماء.

كان – صلى الله عليه وسلم – قبل المعركة يتوجه إلى ربه بهذا الدعاء:

«اللهم إنا عبادك وهم عبادك، نواصينا ونواصيهم بيدك، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم».

إن هذا الدعاء السامي الذي ينبعث منه إشراق النبوة، لا يعتبر الأعداء رجسا من عمل الشيطان، لكنهم عباد الله، (اللهم إنا عبادك وهم عبادك) أي: إننا وهم مشتركون في أننا خلقك وعبادك، فليسوا دوننا في الإضافة إليك بالخلق والتكوين، ولكن إذا كانت هذه الأخوة الإنسانية قد جمعت، فإن الحق قد فرق بين عبادك المخلصين وعبادك المعتدين، إن الشعور وقت الحرب بهذه الأخوة الإنسانية

العامة يجعل القتل والقتال في أضيق دائرة، فلا يكون شرها إلى الدماء، ولا رغبة في التخريب والتدمير.

هذا هو دعاؤه لربه قبل المعركة، أما وصاياه لجنوده، فإليك وصيته لمعاذ بن جبل: «لا تقاتلوهم حتى تدعوهم، فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدءوكم، فإن بدءوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلا، ثم أروهم ذلك القتيل وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا السبيل، فلأن يهدي الله على يديك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت».

ولكن إذا لم يستجب العدو للدعوة وأعرض عن سبيل السلام، فكان القتال الحتمي، نراه – صلى الله عليه وسلم – يوصي جنوده بهذه الوصية «لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة»، ويقول أيضًا: «لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا».

وإذا ما انتهت المعركة نجده صلوات الله وسلامه عليه يأمر طائفة المؤمنين بعدم السلب والنهب والتخريب «ليس منا من انتهب أو سلب أو أشار بالسلب»، وبعدم التمثيل بالجثث «إياكم والمثلة» ويوصيهم بإكرام الأسير «استوصوا بالأسارى خيرا» وذلك مصداقا لقوله تعالى «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (الإنسان: 8).

وبخصوص موضوع الأسرى نود أن نشير إلى أن القارئ للقرآن الكريم لا يجد فيه آية واحدة تبيح استرقاق الأسرى، بل يجد آياته أقرب إلى المنع «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى

تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» (محمد: 4) فالنص الكريم هنا يخير بين أمرين لا ثالث لهما، إما أن يمن القائد على الأسرى بالحرية، أو يفتديهم بمال أو أسرى مسلمين، ولا مجال في النص لتجويز أمر ثالث.

وإذا انتقلنا للسنة النبوية لا نجد فيها نهيا صريحا عن الاسترقاق، لكننا نجد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينشئ رقا على حر في عهده قط، بل الدارس لسيرته يرى مدى استنكاره للرق وحثه الدائم على العتق، ولقد حدث أن أصحابه سبوا السبايا في غزوة بني المصطلق واسترقوهم، فلم ينههم بصريح العبارة، لكنه عمل عملا كان من شأنه أن حملهم على فك رقاب أسراهم، فقد روت الصحاح أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لما انصرف من غزوة بني المصطلق كانت معه جويرية بنت الحارث التي كانت من الأسرى، فدفعها – صلى الله عليه وسلم – إلى رجل من الأنصار لتكون في ضيافته، وأمره بإكرامها، فلما أقبل أبوها الحارث بن أبي ضرار ليفتديها، طلب النبي يديها، وذلك بعد إسلام أبيها وافتدائه إياها، وقد قالت أم المؤمنين عائشة راوية الخبر: «وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تزوج جويرية بنت الحارث، فقال الناس: أصهار رسول الله، وأرسلوا ما بأيديهم من الأسرى الذين استرقوهم، فقد أعتق بتزوجه مائة أهل بيت من بني المصطلق، فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها». (20).

هذا هو رسول الله وهذه هي لمحة خاطفة مضيئة من أخلاقه في الحرب ومنطقه في القتال، وهو منطق يختلف نصا وروحا كما ترى عن منطق بُعثت بين يدي الساعة بالسيف.

إنه منطق من قال بعد غزوة أحد والدماء تسيل منه وقد شج وجهه ودخلت حلقتان من حلقات المغفر في وجنتيه ردا على بعض أصحابه الذين طلبوا منه الدعاء على المشركين: «إني لم أبعث لعانا لكني بُعثت داعية ورحمة، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون».

إنه منطق من قال لأهل مكة يوم فتحها وهو على رأس جيش بلغ عدده أكثر من عشرة آلاف مؤمن: «اليوم أقول لكم ما قاله أخي يوسف (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) اذهبوا فأنتم الطلقاء».

إنه منطق من غضب غضبا شديدا حين وجد امرأة مقتولة في ساحة المعركة فقال: «ما كانت هذه لتقتل».

إنه منطق من قال «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاثبتوا».

إنه منطق يتطابق تماما مع «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ» (البقرة: 216)، ويتناغم مع «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (البقرة: 190) ويتآلف مع «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (البقرة: 208).

على هذا الدرب النبوي الشريف سار الصحابة والتابعون، وحسبنا الإشارة إلى ثلاثة أمثلة فقط للتدليل، وليس للحصر:

أما المثال الأول فوصية الصديق– رضي الله عنه – لقائد جيشه إلى الشام أسامة بن زيد «لا تمثلوا، لا تقتلوا طفلا صغيرا، ولا شيخا كبيرا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا

بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

وأما المثال الثاني فموقف عمر بن عبد العزيز مع أهل سمرقند حين رفعوا إليه، أن قتيبة قائد الجيش دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين غدرا بغير حق، فكتب عمر إلى عامله هناك أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين من سمرقند أُخرجوا، فنصب لهم الوالي قاضيا ينظر في شكواهم، فحكم القاضي، وهو مسلم، بإخراج المسلمين، على أن ينذرهم قائد الجيش الإسلامي بعد ذلك، وينابذهم وفقا لمبادئ الحرب الإسلامية، حتى يكون أهل سمرقند على استعداد لقتال المسلمين فلا يؤخذوا بغتة، فلما رأى ذلك أهل سمرقند، قالوا هذه أمة لا تحارب وإنما تحكم حكما قوامه عدل ورحمة، فأقروا بإقامة المسلمين بين أظهرهم ورضوا ببقاء الجيش الإسلامي.

قارن هذا بما جاء في سفر التثنية إصحاح **20** من عدد **10** إلى **16**: «حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حربا، فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة، كل غنيمتها، فتغتنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما».

أما المثال الثالث فهو صنيع صلاح الدين الأيوبي يوم دخل بيت المقدس وكان فيها ما يزيد على مائة ألف غربي، فماذا فعل رحمة الله عليه؟ لقد بذل لهم جميعا الأمان على أنفسهم وأموالهم، وسمح لهم بالخروج لقاء مبلغ زهيد يدفعه المقتدرون منهم، وأعطاهم مهلة للخروج أربعين يوما، فجلا منها أربعة وثمانون ألفا لحقوا بإخوانهم في عكا وغيرها، ثم أطلق كثيرا من الفقراء من غير فدية، وأدى أخوه العادل الفدية عن ألفي رجل منهم، ولما أراد البطريرك الإفرنجي أن يخرج، سمح له بالخروج ومعه من أموال البيع والصخرة والأقصى والقيامة ما لا يعلمه إلا الله، واقترح بعض حاشية صلاح الدين عليه أن يأخذ ذلك المال العظيم، فأجابهم السلطان: «لا أغدر به»، ولم يأخذ منه إلا ما كان يأخذ من كل فرد.

ولم يتوقف نبل صلاح الدين عند هذا الحد، بل أرسل مع جماهير الغربيين الذين نزحوا من القدس لينضموا مع إخوانهم من يحميهم ويوصلهم إلى أماكن الصليبيين في صور وصيدا بأمان، على الرغم من أنه كان لا يزال في حرب معهم.

فعل هذا صلاح الدين بينما رفض أمير أنطاكية الصليبي استقبال إخوانه من فقراء الغربيين اللاجئين والذين نزحوا من القدس، فهام هؤلاء على وجوههم حتى آواهم المسلمون، وكان فريق منهم قد ذهب إلى طرابلس وهي تحت حكم اللاتين، فطردوهم وأبوا قبولهم وسرقوا أمتعتهم التي منحها لهم صلاح الدين.

فعل ذلك صلاح الدين حين دخل القدس، بينما فعل الصليبيون العكس حين دخلوها قبل تسعين عاما، فقد ذبحوا أهلها ذبح النعاج وهم عزل من السلاح، بعد أن منحوهم الأمان وسمحوا لهم باللجوء إلى المسجد الأقصى، وقد قدرت المصادر

الغربية – ولا نقول الإسلامية – عدد الذين ذُبحوا بسبعين ألفا كان الكثير منهم نساء وأطفالا وعبادا وزهادا وشيوخا طاعنين في السن. (21).

والحق أن بعض قواد المسلمين انحرفوا في الماضي عن الوصايا والقواعد والمبادئ الإسلامية الرفيعة لأسباب ليست من الإسلام في شيء، ونحن نقول إن انحراف هؤلاء لا يقلل من قيمة هذه القواعد، فلا يُخرج القانون عن كونه فاضلا مخالفة البعض له في قليل أو كثير.

من هذه الأسباب التي أدت لانحراف هؤلاء القواد الآتي:

1– انحرافهم عن أوامر الدين، فمهما كانت الروح المسيطرة على الحروب والعلاقات الدولية في القرون الوسطى، فإنها لا تصلح أبدا كمبرر لمخالفة أحكام الدين، فكان حقا على قواد المسلمين إذا رأوا غدر خصومهم وعدم تمسكهم بالفضيلة أن يتمسكوا بقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين سُئل عن بوادر غدر ظهرت من أعدائه: «وفوا لهم ونستعين بالله عليهم».

2– اندفاع أعداء المسلمين إلى القسوة والغلظة في معاملة المسلمين كان يدفع ببعض القواد إلى مجاراتهم، مخالفين بذلك أوامر النبي – صلى الله عليه وسلم.

3– أن بعض هؤلاء القواد الذين انحرفوا عن مبادئ الإسلام في القتال كانوا ينتمون إلى الأمم التي اشتهرت بالغلظة، فلما حاربوا في ظل الإسلام غلبت عليهم طبائعهم، من هؤلاء التتار وبعض الأتراك. (22).

والآن نناقش *حروب الرسول* من منظور الهجوم والدفاع.

زمنيا: استمرت غزوات الرسول 8 سنوات، وذلك من العام الثاني الهجري

إلى العام التاسع الهجري (العام الخامس عشر من البعثة النبوية إلى العام الثاني والعشرين).

كما: بلغت عدد الغزوات 28 غزوة، في حين بلغت البعوث والسرايا 38 بعثة وسرية.

كيفا: حققت تسع عشرة غزوة أهدافها دون قتال، في حين دار القتال في تسع غزوات فقط.

أولا: البعوث والسرايا

البعثة أو السرية هي تشكيلة عسكرية قليلة العدد يتم إرسالها لتحقيق هدف محدد، كالقضاء على عيون وجواسيس الأعداء، أو تعقب حلفائهم بعد معركة ما، أو تحقيق القصاص من مجموعات أو آحاد اعتدوا على مسلمين سواء بالفعل المعلن السافر أو التدبير المستتر الخفي، أو استرداد حق للمسلمين كان انتزع منهم عنوة، أو تأمين الطرق المؤدية إلى المدينة من غارات السلب والنهب التي كان يقوم بها في العادة مجموعات منظمة من الأعراب، وسميت السرية بهذا الاسم لأنها تسير في تكتم وخفية وسرية.

ومن نماذج السرايا والبعوث، سرية أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي إلى بني أسد في السنة الرابعة من الهجرة، وكان سبب السرية أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – علم من بعض عيونه أن طليحة وسلمة ابني خويلد الأسدي يحرضان قومهما على حرب المسلمين، وأن القوم استجابوا لهما، فأرسل رسول الله أبا سلمة على رأس مائة وخمسين رجلاً من المسلمين ليغيروا عليهم قبل أن يغيروا

على المسلمين.

ومن النماذج أيضًا سرية بني سليم؛ حيث أرسل النبي – صلى الله عليه وسلم – زيد بن حارثة في السنة السادسة من الهجرة للإغارة على بني سليم لأنهم كانوا يؤذون المسلمين في أنفسهم ومتاعهم عند مرورهم بديارهم، فضلا عن انضمامهم لقريش في غزوة الأحزاب.

ومن النماذج أيضًا سرية علي بن أبي طالب إلى فدك على رأس مائة رجل من المسلمين في العام السادس الهجري إلى بني سعد بفدك، وذلك لأنهم كانوا يجمعون الجيوش لمساعدة يهود خيبر ضد المسلمين.

ثانيا الغزوات

قاتل الرسول – صلى الله عليه وسلم – في غزواته، وكذلك في بعوثه وسراياه، ثلاثة خصوم هم المشركون العرب واليهود ونصارى الروم.

المشركون العرب

ظل رسول الله يدعوهم طيلة ثلاثة عشر عاما بالحكمة والموعظة الحسنة فلم يتلق منهم إلا كل إعراض واضطهاد وأذى، حتى اضطر – صلى الله عليه وسلم – في نهاية الأمر هو وأصحابه إلى ترك الأرض والأهل والمال والهجرة إلى يثرب، وكان طبيعيا بعد الاستقرار في دار الهجرة، أن يسعى المسلمون لاسترداد أموالهم التي اغتصبتها منهم قريش، خاصة أنهم كانوا في أشد الحاجة إليها؛ لذا فقد كانوا يتحسسون، من حين لآخر، أنباء قوافل قريش التجارية، فلما علموا بأخبار عير أبي سفيان وما فيها من أموال لأهل مكة، خرجوا يطلبون أموالهم، فلم يكن

خروجهم لحرب أو قتال، وإنما لاعتراض القافلة، وهذا واضح من العدد الذي خرج، فقد كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، الكثير منهم خرج متخففا حتى إنه لم يكن معهم إلا فرسان، فرس للزبير بن العوام وفرس للمقداد بن الأسود الكندي.

وعلم أبو سفيان بخبر خروج المسلمين فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفاري وأرسله إلى قريش طالبا منهم الخروج، فخرجت بطون قريش وحلفاؤها إلا بطن بني عدي، في جيش بلغ عدده ألفا وثلاثمائة مقاتل، وكان معهم مائة فرس وستمائة درع.

في الوقت نفسه استطاع أبو سفيان بمهارة أن ينجو بالعير وذلك من خلال تحويل اتجاه سيره نحو الساحل غربا تاركا الطريق الرئيسي الذي كان يمر ببدر، وعندها أرسل رسالة إلى قريش يخبرهم فيها بنجاة القافلة ويطلب منهم الرجوع، إلا أن القوم أصروا على المضي قدما قاصدين بدرا لقتال الرسول، فلم يرجع منهم إلا بنو زهرة وكانوا نحو ثلاثمائة رجل.

وبناء على قرار قريش لم يكن للمسلمين اختيار، فكان لا بد من المواجهة، وإلا ربما واصلت قريش سيرها إلى المدينة وغزت المسلمين في عقر دارهم، وحتى وإن لم يحدث هذا فإن الهروب من مواجهة قريش كان بالتأكيد سيحمل آثارا سياسية سلبية بالنسبة لوضع المسلمين بشكل عام في الجزيرة العربية، وربما شجع القبائل الأخرى على التحرش بالمسلمين.

كانت هذه المعركة مقدمة الحرب مع المشركين، ثم توالت بعد ذلك المعارك كنتيجة لهذه المقدمة والذي اضطر فيها المسلمون دوما للمواجهة لدفع الاعتداء،

فمعركة أحد مثلا كانت رد اعتداء، خرجت فيها قريش للثأر من هزيمة بدر، وغزوة الخندق تحالف فيها عرب الجزيرة القاصي منهم والداني، فضلا عن اليهود، للقضاء على الإسلام.

وعلى الرغم من هذه الاعتداءات، لم يفكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – مطلقا أن يبدأ بالاعتداء، بل ظل يتحمل هذه الاعتداءات ولم يخرج أبدا عن سياسة الدفاع، سواء أكان دفاعا تقليديا أم دفاعا هجوميا، بمعنى مهاجمة من يريد أن يهاجمه قبل أن يتحرك للهجوم عليه في المدينة.

كانت هذه سياسته – صلى الله عليه وسلم – مع قريش وغيرها من القبائل العربية الأخرى، فحين علم مثلا أن بني سليم وبني غطفان يحشدان قواتهما لغزو المدينة باغتهم النبي في عقر دارهم وذلك في العام الثاني الهجري، وحين علم أن جمعا كبيرا من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا للإغارة على المدينة خرج لهم واستخلف على المدينة عثمان بن عفان، فكانت غزوة ذات أمر، وذلك في العام الثالث الهجري، وهكذا في باقي غزواته إذا قُرئت قراءة صحيحة من دون تعصب أو هوى.

وحين دعته قريش لصلح الحديبية في العام السادس الهجري أجاب على الرغم من أن وقتها كان لديه القوة الكافية لغزو مكة، وعلى الرغم من الشروط المجحفة للصلح، حرصا منه على إرساء السلام والأمن في المنطقة، ولم يغزها إلا حين نقضت عهدها وذلك حين أعانت بني بكر بالسلاح والرجال في غزوها لخزاعة حلفاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وحتى حين دخل رسول الله مكة فاتحا منتصرا، لم ينتقم من أهلها ولكن عفا عنهم.

وبعد فتح مكة اضطر رسول الله إلى التحرك نحو هوازن وثقيف حين علم بتجمعهما تحت قيادة مالك بن عوف بهدف غزو المسلمين فكانت غزوة حنين، ثم كانت غزوة الطائف، وهي في الواقع امتداد للغزوة السابقة، وذلك أن فلول العدو بعد الهزيمة انسحبت نحو الطائف وتحصنت بحصونها، فكان لا بد من السير إلى هناك لتفتيت خلايا العدو المتبقية وإلا تجمعت مرة أخرى وهاجمت المسلمين من حيث لا يشعرون.

اليهود

لا نريد التوسع في الحديث عن اليهود حتى لا نكرر ما ذكرناه في الفصل السابق، فقد أشرنا فيما سبق أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين هبط المدينة عقد بين أطرافها عهدا عُرف بوثيقة أو دستور المدينة، أصبح اليهود – وهم طرف من الأطراف – بموجب هذا العهد مواطنين في الدولة الوليدة لهم حقوق وعليهم واجبات، إلا أنهم نقضوا هذا العهد إما بمحاولاتهم المتكررة إثارة القلائل والفتن داخل المدينة، أو تعاونهم سواء المعلن أو الخفي مع أعداء الدولة.

لذلك تم حصارهم ثم إجلاؤهم عن المدينة في ثلاث غزوات، كانت الأولى غزوة بني قينقاع والثانية غزوة بني النضير والثالثة غزوة بني قريظة، ولم تختلف الغزوة الرابعة التي وُجهت ضدهم ونعني بها غزوة خيبر – التي وقعت بعد صلح الحديبية – سواء في أسبابها أو في سيناريو تفاصيلها، فكثير من اليهود الذين تم إجلاؤهم عن المدينة فيما سبق تجمعوا في قرية خيبر شمال المدينة وتعاونوا مع سكانها اليهود في تأسيس مركز لإدارة المؤامرات ضد المسلمين، كان من ثمار هذا

المركز الماكر تحزيب أحزاب العرب ضد المدينة فيما هو معروف بغزوة الأحزاب، وكأن الطبع يقهر التطبع، فحتى بعد استسلامهم وتسليمهم حصونهم للمسلمين حاولوا اغتيال الرسول بذراع شاة مسمومة أهدتها له زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم، وفي هذه الغزوة تزوج - صلى الله عليه وسلم - أم المؤمنين صفية بنت حيي، وذلك بعد إسلامها، وتذكر كتب السيرة أن رسول الله رأى في وجهها خضرة، فقال لها: ما هذا؟ فقالت يا رسول الله: رأيت قبل قدومك علينا كأن القمر زال من مكانه وسقط في حجري، وبعد خيبر استسلم يهود فدك ووادي القرى وتيماء.

نصارى الروم

وصف الإسلام في نصه الإلهي النصارى بأنهم أقرب الطوائف المخالفة له مودة «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى» (المائدة: 82)، في حين ترجم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذا الوصف في سيرته العملية في صور علاقات ودية واتفاقيات ومعاهدات مع القبائل المسيحية التي كانت تسكن جنوب الجزيرة العربية كان من أهم بنودها حماية أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير.

إلا أن الموقف في شمال الجزيرة حيث كانت تخضع هذه المنطقة للنفوذ الروماني كان مختلفا، فالدولة الرومانية كانت تنظر بترقب لما يحدث في قلب المنطقة العربية، وتراقب بانتباه حذر النجاحات المتواصلة للرسول - صلى الله عليه وسلم - على المستوى العربي، وذلك حرصا منها على مصالحها التجارية، وخوفا من أن تتسع وتمتد خيوط الدعوة الإسلامية فتقتلع قوائم وجودها من مناطق نفوذها

السياسية، لذلك أوعزت للقبائل المسيحية المتاخمة لحدود الشام والموالية لها أن تقف كسد منيع دون أي تقدم قد يحرزه المسلمون في هذه البقاع.

فلما أرسل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعد صلح الحديبية خمسة عشر داعيا يدعون الناس إلى الإسلام في هذه البقاع وثبت عليهم جموع من هذه القبائل فقتلتهم جميعا في مكان يسمى «ذات الطلح» ولم ينج من هذه المذبحة إلا داعية واحد استطاع أن يعود إلى المدينة.

في الوقت نفسه استطاع أحد الأعراب من غسان أن يقتل رسولا بعثه النبي – وهو الحارث بن عمير الأزدي – إلى عامل هرقل على (بُصرى) يدعوه إلى الإسلام، وقيل إن الذي قتله كان عامل هرقل نفسه شرحبيل بن عمرو الغساني، وأمام هذا الاعتداء أرسل – صلى الله عليه وسلم – ثلاثة آلاف من خيرة رجاله بقيادة زيد بن حارثة كرد على هذا الاعتداء، إلا أن الروم علموا بخبر تحرك المسلمين فنجحوا في جمع نحو مائتي ألف من رجالهم ومن انضم إليهم من القبائل العربية المسيحية، فكانت غزوة مؤتة في العام الثامن الهجري (23) والتي استشهد فيها القادة الثلاثة، زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، على التوالي، ولما أُسندت القيادة لخالد بن الوليد استطاع بمهارة الالتفاف، ثم الانسحاب والعودة إلى المدينة حفاظا على سلامة الجيش وذلك نظرا لعدم التكافؤ في العدد.

كان من أثر هذه المعركة أن القبائل العربية المتاخمة للشام بدأت تنظر بإعجاب شديد للمسلمين وتصديهم الشجاع لسلطان الإمبراطورية الرومانية أعظم وأكبر قوة على وجه الأرض وقتذاك، حتى إن الإسلام بدأ ينتشر بسرعة شديدة بين

هذه القبائل، وكان من أوائل زعماء القبائل الذين أعلنوا إسلامهم «فروة بن عمرو بن الجذامي» الذي قتله هرقل عقابا لإسلامه.

لم يهدأ الروم بعد هذه الغزوة، وشعروا بخطورة المسلمين، خاصة بعد فتح مكة وسيطرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – على معظم الجزيرة العربية، لذلك شرعوا في إعداد جيش ضخم لغزو جزيرة العرب واحتلال المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية.

وقد وصلت أخبار إعداد هذا الجيش إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمسلمين، فتملك الخوف من قلوب عامة المسلمين، حتى إنهم كانوا لا يسمعون صوتا غير معتاد إلا وظنوه زحف الرومان.

يصور هذه الحالة القلقة التي أحاطت بالمسلمين حديث عمر بن الخطاب والذي رواه البخاري في صحيحه؛ حيث يقول – رضي الله عنه –: كان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر وإذا غاب كنت آتيه أنا بالخبر، وكنا نتخوف ملكا من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا، وقد امتلأت صدورنا منه، فإذا بصاحبي الأنصاري يدق الباب، فقال: افتح، افتح، فقلت: جاء الغساني؟ فقال: بل أشد من ذلك، اعتزل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أزواجه.

أمام هذا الوضع الخطير لم يتردد رسول الله لحظة في اتخاذ قرار بمواجهة هذا الاعتداء الوشيك، فأرسل إلى القبائل جميعا يدعوهم للجهاد، كما أرسل إلى أثرياء المسلمين يحثهم على المشاركة في تجهيز الجيش، وقد استقبل المسلمون هذه الدعوة خير استقبال، يدفعهم إلى ذلك إيمانهم بالله وحبهم لرسوله ورغبتهم في

الدفاع عن دينهم وأرضهم.

وعلى الرغم من محاولات المنافقين المتكررة في زرع الفتن بين المسلمين ووضع العراقيل أمام الرسول، فإنه صلوات الله وسلامه عليه استطاع إعداد جيش بلغ عدده ثلاثين ألفا من المؤمنين، وسُمي هذا الجيش بجيش (العُسرة) للصعوبات التي واجهت الرسول في تكوينه، وتحرك الجيش في العام التاسع الهجري بقيادة رسول الله مخترقا الصحراء صوب الشام، فكانت غزوة تبوك التي انسحب من ميدانها جيش الروم مفضلا عدم مواجهة المسلمين والاحتماء خلف حصون بلاد الشام، وقد رأى رسول الله عدم تتبعهم داخل بلادهم.

وفي طريق العودة صالح وعاهد – صلى الله عليه وسلم – كثيرا من القرى المسيحية التي كانت تقع على حدود الشام كأيلة والجرباء وأذرح، وكتب لهم كتب أمان.

أما بخصوص حروب الخلفاء، فلم يختلف الداعي لهذه الحروب اختلافا كبيرا، فما إن انتقل النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى جوار ربه، حتى تحركت كل البلاد التي كانت حول المدينة للانقضاض على المسلمين، وقد ابتدأ الروم فعلا أثناء حياته (كما أوضحنا في النقطة السابقة)، على الجانب الآخر كان كسرى عظيم الفرس قد هم بقتله – صلى الله عليه وسلم – وأمر عماله وحلفاءه في اليمن بالتحرك للقضاء على الدولة الإسلامية الناشئة، إلا أن حدوث قلاقل واضطرابات وصراعات سياسية في بلاطه أخرت بعض الوقت هذا التحرك، لذلك لما آلت الخلافة لأبي بكر ومن بعده الخلفاء الراشدون لم يكن بدا من تسيير الجيوش دفاعا عن الإسلام وأهله

من الأعداء المتربصين وإلا غزوه في عقر داره.

والآن بعد هذا العرض المبسط جدا لغزوات الرسول من منظور الهجوم والدفاع، سواء على مستوى المشركين العرب أو اليهود أو نصارى الروم علينا أن نسأل هذا السؤال:

من الذي اعتدى على الآخر ابتداء؟

العاقل يرى الإجابة بوضوح فيما عرضناه مختصرا، ونظن أن الأمر لا يحتاج منا إلى تعليق.

وقبل ختام هذا المحور نود تقديم عدة ملاحظات حول غزوات الرسول وحروب المسلمين بشكل عام، وهذه الملاحظات هي:

1- إن صريح القرآن الكريم يتعارض تماما مع الرأي القائل بأن غزوات رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كانت ذات طابع هجومي، فآيات الكتاب الكريم أثبتت ظلم واعتداء المشركين ابتداءً للذين قالوا ربنا الله «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (الحج: 39 – 40).

2- إن هذا الرأي الهجومي يتعارض أيضًا مع العقل والمنطق وأحداث التاريخ الإسلامي، فمن الثابت تاريخيا أن المسلمين، خاصة بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – حاربوا في أكثر من جبهة في الوقت نفسه، سواء شرقا حيث كانت الإمبراطورية الفارسية، أو شمالا حيث كانت الإمبراطورية الرومانية، وليس من المتصور عقلا أن يتخذ المسلمون قرارا بفتح الجبهتين معا دون سبب

اضطراري، فمما لا شك فيه أن هذه القرار كان قرار اضطرار، وليس اختيارا، يدعم هذا الاستنتاج ضعف إمكانات الدولة الإسلامية الناشئة (بشكل عام) من حيث الموارد أو التمويل والجيش الإسلامي (بشكل خاص) من حيث التسليح أو أعداد الجنود، خاصة إذا ما أُخذ بعين الاعتبار تقدير إمكانات الخصم.

3- إن سياسة الجيش الإسلامي في حروبه مع خصومه، كانت سياسة تنم عن عقلية تختلف شكلا ومضمونا عن عقلية المحارب المهاجم، والذي في العادة يسعى إلى توسيع دائرة الحرب بقدر الإمكان للحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب ولو على حساب أرواح وممتلكات رعايا الخصم غير المحاربين من شيوخ ونساء وأطفال، إن هذه العقلية الهجومية لا ترى فرقا في الغالب الأعم بين ميدان المعركة وميدان الحياة المدنية.

لكن الأمر في الحرب الإسلامية كان مختلفا، فالحرب الإسلامية كانت فقط ضد الجيوش، ولم تكن أبدا ضد المدنيين، ولم يسجل التاريخ الإنساني للجيوش الإسلامية، سواء في عهد الرسول أو في عهد الخلفاء الراشدين، حادثة اعتداء واحدة بعد معركة ما على مدنيين في شوارع قرية أو ضواحي مدينة، يضيء هذه الحقيقة التاريخية فخرا واعتزازا أمران:

الأول: القواعد الأخلاقية الصارمة التي كانت تحكم سلوك الجيش الإسلامي، فلا اعتداء على المسالم أو غير القادر على حمل السلاح، ولا يحدث نهب أو سلب أو تخريب أو إفساد في الأرض، وأخيرا لا تمثيل بجثث الأعداء.

الأمر الثاني: ضآلة أعداد القتلى في الحروب النبوية، وكما هو معروف فإن

الأرقام لا تكذب، فلقد بلغ عدد شهداء المسلمين **262**، في حين بلغ عدد قتلى الأعداء **1022**، وبذلك بلغ العدد الإجمالي لقتلى الفريقين **1284**، وذلك في أكثر من ثلاث وستين معركة ما بين غزوة وسرية.

قد يظن البعض أن هذه الأعداد القليلة تعود إلى قلة أعداد الجيوش أصلا وقتذاك، لكن هذا ظن يفتقد إلى كثير من الصواب، وذلك لأننا إذا قمنا بإحصاء عدد الجنود المشتركين في المعارك ثم قمنا بحساب نسبة القتلى بالنسبة إلى عدد المقاتلين نصل إلى نتيجة مفادها أن نسبة شهداء المسلمين إلى الجيوش المسلمة بلغت فقط **1**٪، في حين بلغت نسبة القتلى من أعداء المسلمين إلى أعداد جيوشهم **2**٪ تقريبا، وبذلك تكون النسبة المتوسطة لقتلى الفريقين هي **1.5**٪ من مجموع جيوش الفريقين.

في حين أن نسبة القتلى في الحرب العالميَّة الثانية وحدها على سبيل المثال والمقارنة، بلغت أكثر من ثلاثة أضعاف الجيوش المشاركة، لقد كانت النسبة **351**٪!! وذلك لأنه شارك في الحرب العالمية الثانية **15.600.000** جندي، وبلغ عدد القتلى **54.800.000** قتيل.

وتفسير هذه الزيادة هو أن الجيوش المشاركة جميعًا – وبلا استثناء – كانت تقوم بحروب إبادة للمدنيين، وكانت تُسْقِطُ الآلاف من الأطنان من المتفجِّرات على المدن والقرى الآمنة؛ فتُبيد البشر، وتُفني النوع الإنساني، فضلا عن تدمير البنَى التحتيَّة، وتخريب الاقتصاد، وتشريد الشعوب. (24).

4– يدعي خصوم الإسلام أن الجزية التي كانت تفرضها الجيوش الإسلامية على الشعوب إنما هي جزاء أو عقوبة الكفر بالإسلام، وهذا ادعاء باطل،

فصريح آيات القرآن الكريم ومنطوق ومضمون الأحاديث النبوية وأفعال الصحابة والتابعين تتعارض مع هذا الادعاء شكلا ومضمونا.

فأولا: لم يبتدع الإسلام نظام الجزية، وإنما هو نظام كان يُعمل به قبل الإسلام، فقد جاء في سفر يشوع 17: 13- «وكان لما تشدد بنو إسرائيل أنهم جعلوا الكنعانيين تحت الجزية»، وجاء في رسالة بولس إلى أهل رومية: «وأعطوا الجميع حقوقهم: الجزية لمن له الجزية، والجباية لمن له الجباية».

ثانيا: هذب الإسلام هذا النظام وضبطه بقيم أخلاقية، وجعل له قيمة وفوائد ملموسة تعود على دافعيه، فأما التهذيب والضبط فهو عدم المبالغة في قيمة الجزية (كانت في حدود دينارين في العام) بحيث لا تمثل إرهاقا واستنزافا لمقدرات الناس، كذلك النهي الصريح عن التغليظ والتعذيب في جمعها، وتروي كتب التاريخ والسيرة روايات كثيرة تؤكد هذه السياسة، منها على سبيل الإشارة أن عمال عمر بن الخطاب- رضي الله عنه – لما جاءوا له بمال الجباية، نظر إليه فوجده كثيرا، فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس؟ فقالوا له: لا والله ما أخذنا إلا عفوا، فقال: بلا سوط، قالوا: نعم، فقال: الحمد الله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني.

ومنها أيضًا أن علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – كتب إلى عماله: «لا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم».

وأما القيمة أو الفائدة فهو تطويرها من مجرد واجب فقط (نوع من الإتاوة الضريبية كما كانت تفعل الدولة الرومانية وكذلك الفارسية) لا يقابله أي مسئولية أو التزام من السلطة، إلى واجب يقابله حق محدد ومسئولية واضحة، فأما الواجب فهو

المشاركة في تحمل الأعباء المالية الخاصة بالدفاع عن البلاد ومن ثم الدفاع عن الشعب وأرواحه وممتلكاته ضد الغزو والعدوان، والسبب في عدم المشاركة المباشرة والفعلية في الجيوش الإسلامية هو احترام الخصوصية الدينية لغير المسلمين، وعدم إكراه من لا يؤمن بالإسلام بالحرب باسم الإسلام. نفس منطق عدم الإكراه هذا هو الذي دفع الإسلام إلى استثناء غير المسلمين من الزكاة كفريضة مادية – إذا تم النظر للزكاة على أنها مساهمة مادية (فقط) من القادرين لخدمة الوطن والمواطنين – مع ضرورة الإشارة إلى أن الزكاة تبلغ في قيمتها المادية أضعاف قيمة الجزية، فالعبء الأثقل ماديا هنا – إذا ما تم الاستمرار في تبني النظرة المادية السابقة – يقع على عاتق المسلمين وليس على غير المسلمين.

وأما الحق فهو التزام السلطة الإسلامية بعدم ظلمهم وحماية أرواحهم وممتلكاتهم وشئونهم الخاصة والعامة، والتكفل بهم وقت الحاجة أو الشيخوخة، كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالبصرة: «انظر من قبلك من أهل الذمة من كبرت سنه وضعفت قوته فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه».

ثالثا: لما كانت الجزية بديلا عن الجندية – وليست بديلا عن الإيمان – كان من العدل والمنطق أن تُفرض فقط على المؤهل لحمل السلاح، وهذا ما فعله الإسلام، فأسقط الجزية عن النساء والأطفال والشيوخ، وذوي العاهات، وقدرها حصرا على الرجال الأصحاء القادرين بدنيا واقتصاديا، بعدما كانت تُفرض في الماضي (قبل الإسلام) على كل فئات الشعب دون استثناء، وهذا دليل آخر على أنها ليست لها أدنى علاقة بقضية الإيمان والكفر؛ لأنها لو كانت كما يدعون عقوبة لعدم الإسلام

لفُرضت على كل من لا ينتمي إلى الإسلام، رجلا كان أو امرأة، شيخا أو طفلا، صحيحا أو عليلا، بل أكثر من ذلك فإن الإسلام أسقطها في فترات تاريخية كثيرة عن كثير من غير المسلمين القادرين على حمل السلاح حين طلبوا بمحض إرادتهم المشاركة في أعباء الدفاع ضمن الجيش الإسلامي، كقبيلة (الجراجمة) المسيحية مثلا التي كانت تقيم بجوار أنطاكية والتي سالمت المسلمين وتعهدت أن تكون عونا لهم وأن تقاتل معهم، ويذكر السير توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» أمثلة كثيرة في هذا المجال، خاصة في عهد الدولة العثمانية.

رابعا: الآن وبعد أن أصبح واجب التجنيد إجباريا على كل فئات الشعب مسلمين وغير مسلمين في كل البلاد الإسلامية، لم يعد هناك مجال للحديث عن الجزية، فالحكمة أو الهدف من الجزية تحقق، وهو المساهمة بشكل أو بآخر في الدفاع عن الوطن.

بناء على كل ما تقدم يتبين لنا أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلام «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (البقرة: 208)، «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (الأنفال: 61) بل إن الأصل في العلاقة بين الناس بشكل عام من وجهة النظر الإسلامية هو السلام، بغض النظر عن الانتماء الديني لطرفي العلاقة «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13) فالآية الكريمة هنا تدعو الناس كل الناس من دون استثناء إلى التعارف، والتعارف بين الشعوب والقبائل بداهة لا يتحقق إلا على أرضية من السلام.

ولكن إذا كان الأمر كذلك، فما هو موقع الحرب على الخريطة الإسلامية؟ بمعنى آخر: ما التكييف الشرعي والإنساني والأخلاقي للحرب في الإسلام؟

تشغل الحرب مساحة استثنائية ومحدودة داخل منظومة رحبة وثرية، منظومة متدفقة حركة وإيمانا.. جهدا ونية.. نشاطا وتقوى.. هذه المنظومة هي الجهاد.

والجهاد في الإسلام هو كل سعي مبذول، وكل اجتهاد مقبول، وكل تثبيت للإسلام في أنفسنا، حتى نتمكن في هذه الحياة الدنيا من خوض الصراع اليومي المتجدد أبدا ضد القوى الإمارة بالسوء في أنفسنا وفي البيئة المحيطة بنا.

إذًا الجهاد هو المنبع الذي لا ينقص، والذي ينهل منه المسلم دوما مستمدا الطاقة التي تؤهله لتحمل مسئوليته، خاضعا لإرادة الله عن وعي ويقين. (25).

هذا المعنى الجميل والحضاري للجهاد تم تشويهه واختزاله في معنى القتال، وللقتال في الإسلام معنى ضيق ومحدود واستثنائي، فضلا عن أنه مكروه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ» (البقرة: 216) وفي الحديث «إن الله جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا القتل»، فالقتال في الآية الكريمة والحديث النبوي كره ومعاناة وعذاب.

لقد كانت بدايات هذا التشويه هو ما فعله الخوارج الأوائل حين أطلقوا على خروجهم المسلح ضد الإمام الراشد وضد المجتمع الصحابي الفاضل رضوان الله عليهم «جهادا» بحجة أن من ليس منهم فهو كافر مستباح الدم والمال.

ثم تعرض هذا المفهوم العظيم للضبابية حين أيدت طائفة كبيرة من الفقهاء

في عصر الاجتهاد الفقهي ما يسمى بحرب «الابتداء» أو«الطلب» أو«الهجوم» فقالوا بمشروعية حرب الابتداء – كانعكاس لواقع العلاقات الحربية التي كانت سائدة في عصرهم – فكما يجب على المسلمين أن يدفعوا العدو عن بلادهم ما استطاعوا، عليهم أن يهاجموه في عقر داره ما وسعهم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون هذا العدو قد اكتسب وصف «العداوة» باعتداء مادي علينا، أو إعداد له، أو عدم اكتسابه هذه الصفة بعدم انخراطه في حالة الاعتداء فعلا أو إعدادا.

ونحن اليوم نخالف هذا التفسير المشوه للجهاد ونستنكره، لا لشيء إلا لأنه يخالف صراحة آيات محكمات في كتاب الله تؤكد التعاون والمسالمة بين البشر باعتبارهما أصلا راسخا، ويخالف من ناحية أخرى عمل الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام رضوان الله عليهم الذين كانوا يؤثرون السلام ما استطاعوا إليه سبيلا.

ثم امتد هذا التشويه إلى عصرنا على أيدي «الخوارج الجدد» تلك الجماعات التي أطلقت على نفسها تسميات مختلفة تجمعها «صفة الجهاد» وقد تلقفت أفكارها الأساسية واستمدتها من أفكار بعض المفكرين الإسلاميين من أمثال الأستاذ سيد قطب والأستاذ المودودي، رحمة الله عليهما.

وينطلق فكر الأستاذين الجليلين في تحليلهما لمفهوم الجهاد من أن المسلمين أوصياء على الجنس البشري كله، وهم يحملون تكليفا إلهيا بتحريره من طواغيت الأرض جميعا، وتعبيد الناس لله وحده، وليس الإسلام إلا فكرا أو منهجا انقلابيا، هدفه قلب نظم الحكم في الكرة الأرضية لإقامة حكومة إسلامية تحكم الجنس

البشري على امتداد المعمورة.

والجهاد هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا الهدف، ولذلك فهو فرض عين على كل مسلم، ولا يحتاج للقيام به حصول عدوان أو استفزاز من قبل الحكومات غير الإسلامية، بل ذلك من صميم الرسالة وضرورات أمن الإمبراطورية الإسلامية، ولا شك أن هذا الفكر ليس له نتيجة سوى جلب العداء للمسلمين والنفور من الإسلام. (26).

لهذا السبب وغيره توسع المستشرقون ومن يظاهرونهم من الدوائر الغربية اليمينية المتطرفة في الاستشهاد بهذا الفكر في كتاباتهم، وتقديمه على أنه الفكر الرسمي الإسلامي المُجمع عليه، كما كانت ثمرة هذا التوسع المصحوب بسوء نية، وهذا التقديم المغلف باتجاه تربصي تاريخي بالإسلام وأبنائه، هو ترجمة مفهوم «الجهاد» في أطروحاتهم البحثية كمعادل لغوي وفكري لاصطلاح «الحرب المقدسة» أو «الحرب الدينية» بالمدلول الغربي التاريخي للاصطلاح. على الرغم من الاختلاف البين بين «الجهاد» و«الحرب الدينية» سواء على مستوى التأصيل الفكري، أو الهدف النهائي، أو الممارسة العملية، الاختلاف الذي يصل إلى حد التضاد.

فمفهوم الجهاد في الإسلام مفهوم واسع يشمل القتال وغير القتال، فهناك الجهاد النفسي والروحي والجهاد الاستخلافي والجهاد المادي والجهاد الحضاري والجهاد العلمي، إلى آخر أنواع الجهاد، في المقابل تنحصر «الحرب الدينية» في شكل القتال وحسب.

هذا بالإضافة إلى أن الحرب الدينية – كما يشهد تاريخ أوروبا – تتبلور

بواعثها حول الحكم بكفر الطرف الثاني، كما يتركز هدفها النهائي في دائرة إكراه هذا الطرف على اعتناق دين أو مذهب الطرف الأول بهدف «تخليصه» من لعنة الكفر ومنحه «مقعدا» في ملكوت السماء، في حين لا يمثل الكفر في الجهاد القتالي الإسلامي علة للحرب، إنما العلة هي الحرابة أو العدوان، كما أن هدف الحرب الإسلامية يخلو تماما من الإكراه، وينحصر فقط في دفع العدوان.

وأخيرا فإن القتال في الإسلام ليس مقدسا، بل على العكس هو كره واضطرار ومعاناة.

وهكذا يواصل التيار الإسلامي المتشدد – للأسف – تقديم خدماته المجانية لخصوم الإسلام، ويمنحهم من آن إلى آخر الغطاء التنظيري وأحيانا العملي للطعن في هذا الدين العظيم.

إن الأمة الإسلامية الآن وفي هذا الوقت تحديدًا والتي تئن فيه تحت ركام التخلف والضعف والانهزامية، في أشد الحاجة للجهاد، ولكن: أي نوع من الجهاد؟

الجهاد الذي يجاهد فيه المرء هواه ونزواته «المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل» (رواه الإمام أحمد)، الجهاد الذي يجاهد فيه الآخرين من شياطين الإنس وذلك بمقارعة أباطيلهم وافتراءاتهم وعنادهم بما جاء في القرآن الكريم من حجج وبراهين، وبما تميز به من إعجاز في العرض والبيان «فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (الفرقان: 52)، والآية الكريمة السابقة وهي أول آية نزلت في الجهاد تأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صراحة بالجهاد

بالقرآن العظيم، وتسمي هذا النوع من الجهاد بالجهاد الكبير.

الجهاد الذي يواصل فيه المسلم التعريف بالإسلام ورسالته العالمية بين الناس عبر الزمان والمكان، بكل الوسائل المتاحة والمهارات المتوافرة، وذلك كله بالحكمة والموعظة الحسنة التي تناسب أحوال الناس اجتماعيا وثقافيا «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل: 125)، «حدثوا الناس بما يعرفون» (رواه البخاري). (27).

الجهاد الذي يسعى فيه المسلمون إلى تفجير الطاقات والقدرات، واستثمار الموارد، سواء على مستوى الفرد البسيط أو الجماعة المؤمنة، بهدف بناء وتشييد النموذج الحضاري الإسلامي من خلال القدوة الطيبة والعمل الصالح والسلوك القويم المحلى بالعدل الرحيم والرحمة العادلة، إن هذا النموذج هو أفضل وأنجح وسيلة لفتح قلوب وعقول وأفئدة الناس لنور الإسلام المشرق حكمة وإيمانا.

الجهاد الذي يشعر فيه المؤمن بأنه سفير فوق العادة للقرآن وقيمه النبيلة من زهد وتقوى، ومبلغ خاص لهدي المصطفى – صلى الله عليه وسلم – ومجسد مختار لسيرته العطرة التي تتمحور حول الصفح والعفو والرحمة والسلام.

قارن هذا الجهاد الحضاري الرفيع بما كانت تفعله فلول التيارات المتطرفة في العراق وأفغانستان (الثمرة الطبيعية العملية للفكر المتشدد) من ذبح الناس ذبح النعاج على شاشات التلفزيون، إن هذه الصور الكريهة والمخزية والمؤلمة واللاإنسانية والتي كانت تطل على الناس في بيوتهم، كان لها أفظع وأسوأ تأثير على سمعة الإسلام، خاصة في الغرب، لقد كانت بمثابة هدية لا تقدر بثمن للتيارات الغربية

المتطرفة ودوائرها الإعلامية والصحفية التي تعمل ليل نهار لتشويه صورة الإسلام لدى رجل الشارع الغربي.

إن خصوم الإسلام في الشرق والغرب، والشمال والجنوب، لو كانوا قد اجتمعوا من يوم ظهوره إلى الآن، على قلب رجل واحد للتخطيط والتدبير لإيقاع الضرر به، ما كانوا استطاعوا تحقيق نصف معدل الضرر الذي لحق بسمعة الإسلام والمسلمين من جراء أفعال هؤلاء المتطرفين.

هذا العنف والتطرف ليس فقط تشويها لمعنى الجهاد بمفهومه الواسع (بذل كل جهد لتثبيت ونشر قيم الخير والحق والعلم والحضارة والعدل والقسط في نفوسنا ونفوس الآخرين بالعمل الصالح والقدوة الحسنة) ولكنه أيضًا تشويه حاد وصريح لمفهوم الحرب في الإسلام.

فالحرب في الإسلام إن كانت وسيلة مكروهة وغير مرغوب فيها «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ» (البقرة: 216)، وضرورة استثنائية «فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (البقرة: 193)، وخروجا عن الأصل في العلاقات الذي هو التعارف والتفاعل السلمي والحضاري بين الناس «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: 13)، إلا أنها في الوقت نفسه وسيلة من وسائل الجهاد المتنوعة والمتعددة، وذلك في حالة الضرورة، هذه الضرورة هي دفع العدوان عن ديار وحرمات المسلمين «فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» (البقرة: 191)، ومن ثم فهي – كوسيلة إسلامية – محكومة بقيم الإسلام النبيلة، وبقانونه العادل، ونهجه الراشد،

وأخلاقه الرفيعة «فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقرة: 194)، فالسماح برد الاعتداء هنا محكوم – كما هو واضح من الآية – بعدم المبالغة في الاعتداء، إضافة لتقوى الله.

هي وسيلة محكومة بالشريعة الإسلامية السمحة، سواء في بواعثها أو سيرها أو أهدافها «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (النساء: 76)، جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» (رواه البخاري).

فالحرب في الإسلام ليست حربا من أجل مطمع أو مغنم أو أرض أو ملك أو سلطان أو مجد أو فخر أو انتقام أو استعمار أو توسع، كمعظم الحروب الأخرى، لكنها حرب من أجل إعلاء كلمة الله.

وكلمة الله تعني تحقيق الاستخلاف والعدل والحرية والكرامة والأمن والسلام ودفع الظلم والاستبداد والإكراه والطغيان «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل: 90).

والمحاربون في الإسلام الذين اضطروا للحرب اضطرارا، لأنهم ظُلموا، لا يحاربون من أجل مطمع شخصي أو مصلحة ذاتية، سواء كانت انتقاما أو انقضاضا، ولكن من أجل قضية أكبر وحق أعظم وهو تحقيق مجتمع الحرية الدينية والأمن

والسلام للجميع مسلمين وغير مسلمين «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (الحج: 39 – 41)، وبواعث وأهداف الحرب في الإسلام لا تخرج عن مجال الدفع والدفاع، دفع الظلم والدفاع عن الحق، ويمكن إجمال هذه البواعث في الآتي:

1– الدفاع عن النفس والرد على المعتدين «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقرة: 194).

2– الدفاع عن الإسلام وعن حرية الإنسان، بما في ذلك حرية المعتقد «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة: 217).

3– معاقبة الذين ينقضون العهود والمواثيق المعقودة «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ

(12) أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (التوبة: 12 – 13).

4– منع الفتنة والشقاق الذي يحاول العدو إثارتهما بين المسلمين بهدف تحطيم وحدتهم وهدم كيانهم «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (البقرة: 193).

5– الدفاع عن المضطهدين والبؤساء والمظلومين والمحرومين (28)، «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (النساء: 75).

وتفصيل هذه الأسباب والبواعث الآتي:

بالنسبة للباعث الأول، قد اتفقت جميع الشرائع السماوية والوضعية على الاعتراف بحق الدفاع عن النفس، بل إن بعضها اعتبره واجبا أيضا، ولم تخرج الشريعة الإسلامية عن ذلك؛ حيث إنها اعترفت بحق الدفاع عن النفس على المستويين الفردي والجماعي، ورفعت هذا الحق إلى مرتبة الواجب في بعض الظروف والحالات.

ويجب فهم الدفاع عن النفس ضمن المعنى الواسع لهذا التعبير؛ حيث إنه يشمل الدفاع عن الوطن والأرض والعرض والمال والشرف، ويظهر هذا من منطوق الحديث النبوي الشريف «من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» (رواه الإمام

أحمد).

كما يظهر هذا الشمول من نص الآية الكريمة «فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقرة: 194)؛ حيث إن فعل الاعتداء يشمل هنا جميع مظاهر العدوان، أيا كان شكلها وموضوعها.

كما يجب فهم كلمة (فاعتدوا) الواردة في الآية أنها تبيح «رد العدوان» وليس «ارتكاب العدوان» ويؤكد هذا الفهم تذكير المؤمنين في نهاية الآية نفسها بوجوب اتقاء الله، وبأن الله مع المتقين، وعلى هذا فالشريعة الإسلامية – كما يرى أحد الباحثين – «تحد حركة المسلمين وتحفظهم من مسايرة عدوهم في اندفاعة عمياء أو بربرية تقضي على الحرث والنسل، بل تقرر نمطا من التعامل الإنساني يحفظ على المجتمعات وجودها».

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كلمة (بمثل) الواردة في الآية الكريمة، وضعت الأساس لمبدأ جوهري من مبادئ الحرب وهو المبدأ المعروف اليوم بمبدأ «التناسب»، ويقضي هذا المبدأ بأن يكون «الجزاء» من جنس «العمل»، وأنه يجب ألا يتجاوزه من حيث «القوة» و«المقدار».

وهكذا فالحرب الإسلامية لا يجوز أن يكون لها – حتى إذا كانت في مجال دفع العدوان – طابع عدواني، ويظهر هذا من صريح الآية الكريمة التالية «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (البقرة: 190).

وبخصوص الباعث الثاني فهو يتمحور حول مبدأ إسلامي أساسي وهو أن

الله – سبحانه وتعالى – أرسل محمدا – صلى الله عليه وسلم – رسولا وهاديا للبشرية بأكملها وليس لسكان الجزيرة العربية حصرا، «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبأ: 28)، «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (الأعراف: 158).

وبما أن هدي الإسلام موجه إلى البشرية بكاملها، لذا يجب أن تفتح له الأبواب وأن تزال من وجهه السدود لكي تصل دعوته إلى كل إنسان، وهذه المهمة تقع على عاتق النبي وخلفائه، وعلى أفراد الأمة الإسلامية جميعا «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (البقرة: 159).

وبالمقابل، على حكام الأقاليم غير المسلمة تمكين القائمين بالدعوة الإسلامية من إيصال هذه الدعوة إلى أبناء شعوبهم، ولا يحق لهم الوقوف في وجهها.

وليس في هذا الموقف الإسلامي إكراه في الدين، بل هو على العكس للقضاء على كل إكراه في الدين؛ إذ إن الإسلام لا يرغم غير المسلم على الدخول فيه كرها، ولكنه بالمقابل لا يسمح أبدا بأن تقوم سلطة ما بمنع غير المسلمين من اعتناق الإسلام إذا شاءوا ذلك «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ» (الكهف: 29).

ويقول في ذلك الشيخ محمد أبو زهرة رحمة الله عليه «إن الدعوة الإسلامية نور لا يُحجب فلا بد أن تُفتح له الأبواب، وقد وقف الحكام له بالمرصاد، يمنعون أن يصل إلى رعاياهم، فكان لا بد من القتال لإزالة الحجرات التي تمنع النور أن يصل،

ولا تمنع الاضطهاد أن يقع، حتى لا تكون فتنة في الدين».

والحرب التي يشنها المسلمون ضد غيرهم لتأمين هذا الهدف، وهو إيصال الدعوة الإسلامية وتأمين نشرها، لكي يعتقد بها من يشاء ويرفض ذلك من يشاء، لا يمكن وصفها بأنها «حرب عدوانية» لأن فيها – على العكس – دفعا للعدوان، ولا يمكن وصفها بأنها «حرب هجومية» وإن جرت خارج حدود دار الإسلام، والأصح هو وصفها بأنها «حرب تحريرية» لأنها تحرر الإرادة الدينية للشعب وتمكنه من اختيار العقيدة التي يرغب فيها، دون ضغط من حكامه أو رهبة منهم.

وبعبارة أخرى، ليس هناك ثمة تناقض بين مشروعية مثل هذه الحروب وبين قاعدة «لا إكراه في الدين» لأن هدف الإسلام في هذه الحالة هو «حماية حرية نشر الدعوة الإسلامية» وليس «نشرها بالقوة» (29).

ونحن نود أن نضيف عدة ملاحظات حول هذا الباعث:

أولا: إنه لم يكن هناك أي وسيلة أخرى في الماضي لإيصال الدعوة للناس (وليس فرضها عليهم) إلا بإزالة حاجز الطغيان المتمثل في الحكام الطغاة الذين كانوا يقفون بين شعوبهم والدعوة الإسلامية، ولنا فيما حدث للخمسة عشر داعيا الذين أرسلهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – للشام عبرة ومثل ودليل على صحة ما نقول.

ثانيا: إنه حاليا ومع تغير الأحوال والأزمان والسياسات، فضلا عن استحداث وسائل تكنولوجية مؤثرة في عالم الاتصال يمكن من خلالها العبور بالدعوة الإسلامية حواجز المكان والطغيان بفاعلية وأمان، أصبح – من وجهة نظرنا – لا

ضرورة حيوية لهذا الباعث.

ثالثا: قد يقول قائل: إذا كان الهدف هو إزالة حاجز الطغيان الذي كان متمثلا في الحكام الطغاة وقوتهم العسكرية، وذلك بهدف منح الشعوب الاختيار الحر في قبول أو رفض الإسلام، فلماذا لم يخرج المسلمون من البلاد التي فتحوها بعد أن حققوا هدفهم، بمعنى آخر بعد إزالة وجه هذا الطغيان؟ والإجابة على هذا التساؤل المشروع بسيطة وهي: لو كان قُدر وفعل المسلمون ذلك لعد هذا الإجراء منهم خطأ سياسيا واستراتيجيا فادحا، لأنه يمثل عمليا هدما شاملا لما تم إنجازه، وذلك لأنه من المؤكد – وليس من المحتمل – حتمية عودة هؤلاء الحكام الطغاة وجيوشهم الغاصبة مرة أخرى لاحتلال هذه البلاد، فتلك الشعوب لم تكن تملك القوة العسكرية التي تستطيع من خلالها الدفاع عن أراضيها أو مصيرها، لذلك كان من الضروري عسكريا وأخلاقيا وإنسانيا بقاء المسلمين لحمايتهم.

بالنسبة للباعث الثالث، المتعلق بقتال المعاهدين الذين لم يحترموا عهودهم مع المسلمين ونقضوا أحكامها فهو إسلاميا «حق» مشروع ومقرر للمسلمين وفي بعض الحالات «واجب»، ولكن بشرط إعذارهم بنبذ عهودهم مسبقا.

وهذا الجزاء الذي يتعرض له ناكثو العهد في الدنيا يُضاف إليه العقاب الذي يتعرضون له من الله – سبحانه وتعالى – في الآخرة «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (البقرة: 27).

ولأن الإسلام دين العدل سواء مع أبنائه أو مخالفيه على حد سواء؛ لذا

نجده يلزم ويأمر المسلمين بالوفاء بالعهود بنفس القدر والحسم الذي ألزم به الآخرين، فرب العزة يقول في كتابه العزيز «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (الإسراء: 34) والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول في الحديث الشريف: «خياركم الموفون بعهدهم».

هذا على المستوى الفردي، أما إذا تعلق الأمر بعهد على مستوى الأمة بكاملها، فيصبح من واجب المسلمين جميعا احترام العهد ونصوصه، وعدم التعرض بأي عمل عدواني لطرف العهد الآخر «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (التوبة: 4)، كما لا يجيز لهم التحلل من العهد إلا في حالات ثلاث محددة وهي:

1 – انقضاء مدة العهد.

2 – عدم وفاء الطرف الآخر بأحد الالتزامات الواردة في العهد.

3 – نقض العهد فعليا من قبل الطرف الآخر المعاهد.

وبالنسبة للباعث الرابع فيتلخص في قمع الفتنة ضد المسلمين، وهذا القمع هو نوع من أنواع الدفاع عن النفس عبر الدفاع عن الدعوة الإسلامية ومعتنقيها، والفتنة تعني جميع أعمال الاضطهاد والتعذيب والإكراه المادي والمعنوي التي يتعرض لها المسلمون من قبل المشركين بهدف ردهم عن الإسلام «وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة: 217).

وقد وصفها الله – سبحانه وتعالى – بأنها «أشد من القتل» و«أكبر من القتل»، وأمر المسلمين بقمعها في مهدها، نظرا لما تشكله هذه الفتنة من خطر داهم على الإسلام والمسلمين، خطر يتجاوز أثره وتوابعه خطر القتل ذاته. (30).

أما فيما يتعلق بالباعث الخامس، فيجب علينا فهم أن مشروعية القتال في الإسلام مرتبطة دائما بالعمل في سبيل إعلاء كلمة الله، فالقتال في الإسلام غير مطلوب في حد ذاته، لكنه مطلوب لغيره، بمعنى أنه وسيلة مكروهة يلجأ إليها اضطرارا لتحقيق خير إنساني عام لا يتحقق إلا به، كتحقيق العدل ودفع الظلم، ومما لا ريب فيه أن دفع الظلم ومعاونة المستضعفين والمساكين هو خير إنساني وإعلاء لكلمة الله، لذا حث الله – سبحانه وتعالى – في كتابه الكريم المسلمين على القيام بهذا الواجب «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (النساء: 75).

ولا يعتد في هذا المجال كون هؤلاء الضعفاء والمظلومين من غير المسلمين؛ لأن رفع الظلم واجب على المسلمين، سواء انصب هذا الظلم عليهم أو على غيرهم، ولا يستثنى من ذلك إلا في حالة ارتباط الأمة الإسلامية بعهد مع الحاكم المتهم بالظلم؛ حيث يجب في هذه الحالة إتمام العهد إلى مدته أو نبذه بسبب ظُلم الرعية.

من كل ما سبق نستنتج أن غاية الحرب (الجهاد القتالي) في الإسلام ليست التوسع أو الهيمنة على الشعوب، أو إجبار الناس على الدخول في الإسلام، ولكن الغاية هي الدفاع عن النفس والدين والأرض، ودفع الظلم، وتحرير الناس من كل

اضطهاد واستغلال، وإيجاد الظروف الملائمة للتعايش السلمي، والتفاعل الحضاري على أساس من الأخوة الإنسانية والمحبة والسلام، وبالتالي نستطيع أن نجيب بكل ثقة واطمئنان على التساؤل الذي طرحناه في مدخل هذا الفصل بأن الحرب في الإسلام ليست اعتداء على السلام، ولكنها تدعيم لأركانه وحماية لوجوده.

هوامش الفصل الثالث

(1) ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه، الإمام محمد أبو زهرة ص 318 دار الفكر العربي 1991 القاهرة، كذلك انظر لنفس المؤلف نظرية الحرب في الإسلام ص 31 سلسلة دراسات إسلامية العدد 160 إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 2008 القاهرة، أيضًا انظر آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص 135 دار الفكر دمشق 1998.

(2) انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية الحنبلي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص 35 الناشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة 1968، وانظر أيضًا الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي المالكي شرح فضيلة الشيخ عبد الله دراز المجلد الثالث ص 108 دار الفكر العربي الطبعة الثانية 1975 القاهرة.

(3) مائة سؤال حول الإسلام – السؤال رقم 33 – من ص 144 إلى ص 146 الشيخ محمد الغزالي شركة نهضة مصر ط الرابعة 2005م.

(4) كيف نتعامل مع القرآن ص 84 الشيخ محمد الغزالي الطبعة السابعة 2005 شركة نهضة مصر للطباعة القاهرة.

(5) تفسير المنار الأستاذ الإمام محمد عبده / الشيخ محمد رضا الجزء الأول ص 417 – 418 دار المنار ط الثانية 1947م.

(6) دراسة منشورة على شبكة الإنترنت للشيخ يوسف القرضاوي بعنوان جدل حول آية السيف.

(7) هو علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي علاء الدين المعروف بالخازن، عالم التفسير والحديث من فقهاء الشافعية ولد ببغداد عام 678 هجرية وتوفي بحلب عام 741 هجرية من أعماله «لباب التأويل في معاني التنزيل» «تفسير الخازن» «مقبول المنقول» «عدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام».

(8) كيف نتعامل مع القرآن مرجع سابق ص 84 .

(9) النسخ في القرآن مصطفى زيد الجزء الثاني الفقرة 708 دار الفكر العربي.

(10) جدل حول آية السيف القرضاوي مرجع سابق.

(11) المرجع السابق.

(12) جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير الطبري تحقيق أحمد محمد شاكر ص 42 الجزء الرابع عشر الطبعة الأولى 2000م الناشر مؤسسة الرسالة.

(13) النسخ في القرآن مرجع سابق الفقرة 789 .

(14) جدل حول آية السيف مرجع سابق.

(15) حقيقة الحجاب وحجية الحديث محمد سعيد العشماوي الكتاب الذهبي مؤسسة روزاليوسف عام 2002 .

(16) المرجع السابق، والأمثلة في هذا المجال كثيرة، فقد جاء في البخاري (أصح كتب الحديث) عن أبي ذر الغفاري – رضي الله عنه – قال: كنا عند النبي –

عليه الصلاة والسلام — في المسجد عند غروب الشمس، فقال: «يا أبا ذر، أتدري أين تذهب؟ (الشمس) فقلت: الله ورسوله أعلم؟ قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي)، والثابت علميا وعقليا الآن أن الشمس لا تتحرك نحو المغرب، ولكن الأرض تدور من المغرب إلى المشرق حول الشمس، وأن الشمس لا تسجد وإنما تشرق في أماكن أخرى. انظر المرجع السابق.

(17) الحديث المعلق هو ما حذف من أول إسناده راو أو أكثر، والمعلق نوعان: معلق بصيغة الجزم كأن يقول قال فلان، وهو صحيح عند البخاري، ومعلق بصيغة التمريض، كأن يقول رُوي أو ذُكر، وفيه الصحيح والضعيف، كما هو الحال في حديث «بعثت بين يدي الساعة بالسيف..».

(18) شركاء لا أوصياء للدكتور حامد بن أحمد الرفاعي ص 419 وص 370 سلسلة إصدارات «لتعارفوا» العدد 24 لعام 2006.

(19) المرجع السابق ص 201 نقلا عن ابن تيمية قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم ص 96.

(20) نظرية الحرب في الإسلام مرجع سابق ص 85.

(21) من روائع حضارتنا الشيخ مصطفى السباعي ص 80 دار السلام للطباعة والنشر.

(22) نظرية الحرب في الإسلام مرجع سابق ص 75.

(23) يختلف الرواة في سبب غزوة مؤتة، فيذهب بعضهم إلى أن قتل الدعاة في ذات الطلح كان سبب الغزوة، ويذهب آخرون إلى أن السبب كان قتل رسول النبي إلى عامل هرقل على بصرى، وسواء كان هذا أو ذاك فهو من دون شك اعتداء على المسلمين من جانب الروم وحلفائهم انظر حياة محمد ص 411 محمد حسين هيكل الطبعة 14 دار المعارف القاهرة 1977، وانظر أيضًا الرحيق المختوم لصفي الدين المباركفوري ص 334 ط السابعة عشر دار الرفاعي للطبع والنشر المنصورة 2005، يعلق شيخ الإسلام ابن تيمية في «قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم» على هذا الأمر فيقول: وأما النصارى، فلم يقاتل أحد منهم إلى هذه الغاية، حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك، يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر، وإلى كسرى، والمقوقس، والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام، فقتلوا بعض من أسلم من كبرائهم بـ«معان»، فالنصارى حاربوا المسلمين أولا، وقتلوا من أسلم منهم بغيا وعدوانا، فلما بدأه (يقصد رسول الله) النصارى بقتل المسلمين، أرسل سرية أمر عليها زيد بن حارثة ثم جعفر ثم ابن رواحة، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بـ«مؤتة» من أرض الشام. انظر هذا النص في نظرية الحرب في الإسلام ص 28 مرجع سابق.

(24) د. راغب السرجاني شبهة نشر الإسلام بالسيف مقال منشور على موقع قصة الإسلام، وقد اعتمد كاتب المقال في تحديد هذه الأرقام على ما ورد في كتب

الصحاح والسنن والمسانيد ثم على روايات كتب السيرة بعد توثيقها، كذلك انظر كتاب الإسلام والآخر للدكتور محمد عمارة ص 65 مرجع سابق حيث يوجد جدول مفصل بغزوات الرسول وعدد قتلى كل معركة بالتفصيل، وإن اختلفت الأرقام عند الدكتور عمارة مقارنة بالدكتور راغب حيث بلغت 183 شهيدا للمسلمين و203 قتلى أعدائهم وقد اعتمد المؤلف على الدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر.

(25) الله ليس كذلك زجريد هونكه ص 40 مرجع سابق، وانظر أيضًا الإسلام كبديل د. مراد هوفمان ص 14 تعريب عادل المعلم دار الشروق الطبعة الأولى 1997.

(26) الاتجاهات في مفهوم الجهاد واضطراب المصطلح في الفتوى في ضوء مصالح الأمة ورقة بحثية مقدمة من د. عبد الحميد الأنصاري العميد السابق لكلية الشريعة والقانون جامعة قطر. الورقة منشورة على صفات موقع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت.

(27) شركاء لا أوصياء ص 351 مرجع سابق.

(28) مفهوم الحرب والسلام في الإسلام د، إبراهيم يحيى الشهابي من ص 49 إلى 55 بتصرف مؤسسة مي للطباعة دمشق الطبعة الأولى 1990.

(29) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام د، إحسان الهندي من ص 156 إلى 158 بتصرف دار النمير للطباعة والنشر دمشق الطبعة الأولى 1993.

(30) المرجع السابق ص 160 بتصرف.

الفصل الرابع

السلام النفسي في الإسلام

السلام قضية رئيسية في الإسلام، قضية بالغة الأهمية والمحورية، تبدأ وتنتهي بالإنسان، فالإنسان هو المُوكل له بمهمة تحقيق السلام على الأرض، وهو نفسه المستفيد الأول من نتائج تحقيق هذه المهمة، ولا يمكن عقلا تصور إنسان فاقد للسلام بينه وبين ذاته أن ينجح في تحقيق سلام بينه وبين العالم الخارجي، أو حتى على الأقل أن يكون طرفا مشاركا وفاعلا في تحقيق سلام ذي شأن بين أطراف هذا العالم الخارجي، فكما هو معروف بالفطرة، منذ ميلاد فجر المنطق وبزوغ شمس الفلسفة، أن فاقد الشيء لا يعطيه.

والسلام الداخلي أو النفسي يمكن تصنيفه على أنه وسيلة وهدف في الوقت نفسه، فهو وسيلة حيوية وأساسية لتحقيق السلام الخارجي، وهو هدف لأهميته القصوى في تحقيق حالة من الاستقرار والتصالح والهدوء والاطمئنان للفرد نفسه، ولا شك أن هذه الحالة هي هدف كل إنسان، ومطمح كل عاقل، ومبغى كل سوي، خاصة الآن وفي هذا العصر تحديدا، العصر الذي يتصف بالمادية الميكانيكية النفعية الاستهلاكية، والذي بات الصراع والتناحر والقفز من فوق هامات المبادئ العليا من أهم معالمه.

ولكن كيف يمكن تحقيق هذه الحالة المرجوة؟ كيف يستطيع الإنسان أن ينجو بنفسه من أتون هذه الصراعات الدائمة والمتكررة ليرسو بأمان واطمئنان على شاطئ واحة السلام النفسي؟ كيف يمكن له التغلب على حالات الخوف واليأس والاضطراب التي تعتريه من جراء هذا الجو المشحون بالنفعية والانتهازية والمادية الصماء؟ كيف ينجح أن يصغي ويرنو ويستمع إلى شدو ضميره في كل هذه الضوضاء؟

وبعيدا عن طبيعة العالم الخارجي، كيف يمكن للإنسان أن يواجه حتميات الطبيعة أو سنن الحياة كالموت والألم والحزن والمعاناة والإخفاق والكوارث والنكبات دون الوقوع في ظلمات الاكتئاب أو غياهب التجديف أو متاهات التمرد؟

وأخيرا كيف يمكن للإنسان امتلاك القدرة على مواجهة مطامعه الشخصية الذاتية؟ ثم كيف يمكنه تجنيب نفسه الوقوع في شراك الحقد والحسد والغيرة والحسرة في حالة عدم استطاعته تحقيق تلك هذه المطامع؟

إن الإجابة عن كل هذه الأسئلة هي موضوع بحثنا في هذا الفصل.

إن السؤال الرئيسي الجامع لكل هذه الأسئلة والذي تمثل الإجابة عليه هدف رحلتنا البحثية هذه هو: كيف يمكن للإنسان في الإسلام تحقيق سلامه النفسي؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل المحوري تتطلب منا بالضرورة تفكيك قضية السلام النفسي في الإسلام – كتمهيد – للمناقشة، وذلك لتتمكن عقولنا وقلوبنا من ملامسة أهداب القضية من الداخل، بهدف فهم مفرداتها فهما بينا وواضحا، فهما سيقودنا حتما – كما سنبين لاحقا – إلى أن السلام النفسي يتبلور معناه وفحواه ووجوده في معنى الإسلام ذاته كرسالة ومنهج من الله لصلاح البشر، يكون صلاحا مثمرا ومتوازنا على مستوى الفرد ومستوى الجماعة، ورسالة ومنهجا ذا صياغة إلهية صيغت بحكمة واقتدار، لتتطابق تطابقا كاملا مع مكونات الإنسان كإنسان، مراعية طبيعته الواقعية التي تتوزع فيما بينها في نسق متكامل بين سماء الروح وأرض الجسد.

إذا حاولنا تفكيك السلام النفسي في الإسلام، نجد أنفسنا أمام ثلاثة عناصر هي: الغاية والفاعل والمنهج.

1- الغاية وهي السلام النفسي.

2- الفاعل وهو الإنسان.

3- المنهج وهو الإسلام.

أولا: الغاية (السلام النفسي)

غاية الشيء منتهاه، ومنتهى أمل كل إنسان سوي وعاقل هو الحياة في محيط من السلام، ومنطقيا أن أساس كل سلام - بالمفهوم العام للكلمة - هو السلام النفسي أو الداخلي.

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن دون تطفل أو تكلف هو: ماذا نعني أو نقصد بمفهوم السلام النفسي؟

السلام النفسي ببساطة هو الراحة والهدوء والسكينة والأمان والاطمئنان والرضا الذي يشعر به الإنسان في أعماق نفسه، هو التوافق والتعاون والانسجام والتصالح مع الذات، هو الإنصات لموسيقى الروح والتمتع بنغماتها العذبة وسحرها الخلاب.

هذا السلام النفسي ليس مسألة ذاتية بحتة، بمعنى أنه ليس مسألة تبدأ وتنتهي في صمت خلف سياج الذات، صحيح أنه يستقر هناك في الأعماق، لكن آثاره

تبدو ظاهرة لأعين الناظرين، إن هذا النوع من السلام تبدو ملامحه واضحة وجلية في سلوك الإنسان الخارجي، فتجد هذا السلوك ملتحفا بعباءة الثقة والرضا والاطمئنان، تجده مزينا بروح التسامح والحب والود والرحمة، إن هذه الابتسامة الصافية صفاء نهر الحكمة والإيمان والتي تغطي وجه الإنسان، في العسر واليسر على السواء، دليل على وجود هذا السلام في نفس هذا الإنسان.

لكن ما طبيعة هذا السلام؟

قد يظن البعض أن السلام النفسي هو موقف شعوري محض، لكن في الواقع أن طبيعة هذا السلام طبيعة عقلية قبل أن تكون وجدانية، بل يمكن القول إن الجانب الوجداني فيها يمثل فقط المرحلة الحسية التعبيرية النهائية.

وتفسير ذلك أن النفس تحقق سلامها حين يحقق العقل (أولا) اطمئنانه بصدق وسلامة القضية المعروضة عليه.

ولا شك أن الأم الشرعية لكافة القضايا التي تعرض على العقل والتي تتفرع منها باقي القضايا الأخرى هي قضية الخالق والخلق، لأن هذه القضية تتضمن كل الأسئلة التي يبحث الإنسان عن إجابات لها، إنها إجابات تحدد بداية ونهاية الإنسان.. غاية وجوده.. رسالته على ظهر الأرض.. ، قدره في هذا العالم.. مساحة حريته.. مرجعيته الأخلاقية.. ما يجب وما لا يجب فعله.. ماهية الخير والشر.. مصيره بعد الموت.. الحياة الآخرة.. العدل الإلهي.. الثواب والعقاب.. الجنة والنار.. إلى آخر مثل هذه الأسئلة وتلك الإجابات.

قد يتساءل البعض: ألا يمكن للإنسان تجاهل كل هذه القضايا ومواصلة

حياته دون تفكير؟

والإجابة عن هذا التساؤل بالنفي قطعا، فهذا ضد الطبيعة الإنسانية، ضد الفطرة التي لا سلطان للإنسان عليها، قد يحاول الإنسان التظاهر بالتجاهل، وقد ينجح فعلا بعض الوقت في التجاهل ويواصل حياته بشكل (مادي) لكن هذا لن يحقق له سلامه النفسي، وسيظل يدور من آن إلى آخر حول هذه الأسئلة سواء بشكل إرادي أو لا إرادي، وربما سقط دون وعي في صور مزيفة للإجابات التي يبحث عنها. سواء كانت إجابات «تجديف» أو «تحريف»، لا فرق بينهما، فكلاهما محض «تزييف»، كلاهما تضليل وخروج عن نص الوعي الإنساني.

إن القضية الأساسية ليست الحصول على إجابات، ولكن الحصول على إجابات صحيحة تُقنع العقل، وتلبي احتياجات الطبيعة الإنسانية، لأنه عندما يقتنع العقل إيمانا ويقينا وتهدأ الطبيعة إشباعا وتوازنا، تحتضن النفس سلامها في دفء وحرارة، ويظلل عروشها ظلال من الرضا والسكينة.

ثانيا: الفاعل (الإنسان)

كنا قد تعرضنا من قبل في عدة مواضع سابقة من هذا الكتاب إلى موقف الإسلام من الإنسان، وكنا قد أشرنا فيما أشرنا إليه إلى تكريمه بخلافة الخالق عز وجل في الأرض، «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقرة: 30) وقلنا إن هذه الخلافة استوجبت ملامح أخرى من التشريف وهي العلم والمعرفة «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (البقرة: 31)، كما ذكرنا أن أداة استقبال ثم

تسخير هذا العلم لتحقيق مهام الخلافة هي «العقل»، ولكن وجود «العقل الخام» في حد ذاته ليس هو المقصود، وإنما المقصود هو «إعمال العقل»، فليس من قبيل المصادفة أن كلمة «عقل» هكذا مجردة لم تُذكر في القرآن، وإنما الذي تكرر ذكره بصورة ملحوظة هو كلمة عقل في صيغة فاعلة متحركة، فلا تكاد تخلو سورة قرآنية من عبارات من قبيل «يتفكرون.. يتدبرون.. يعقلون.. يبصرون..»، وقد قابل هذه الدعوة الربانية للإنسان بضرورة إعمال عقله مقابلة في غاية الحكمة وهي أن النص الكريم الذي حمل تلك الدعوة هو نفسه نص عقلي في المقام الأول من حيث المنهج أو المضمون المعرفي، أي أن «نص الدعوة» تحول إلى شاهد تطبيقي حي ومتجدد للدعوة ذاتها، بل إن النص ذاته قُدم كتحد عقلي إعجازي لمن ينكره بأن يأتي بمثله أو شيء يسير منه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» (البقرة: 23)، وهنا تفرد الإسلام قياسا لما سبقه من الرسالات بالخروج بالإنسان من ضيق خوارق ما وراء الطبيعة إلى الفضاء الرحب لإعجازات المنطق والعقل، وهذا في حد ذاته دليل عقلي على أن الإسلام خاتم الأديان.

وقلنا إن النتيجة المنطقية التي تترتب على هذه الحقيقة ونعني بها أن الإنسان «كائن عاقل» هي أن الإنسان «كائن حر»، أي أن الله – سبحانه وتعالى – ركب فيه القدرة على التمييز «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس: 7: 8)، ثم سمح له بحرية الاختيار، الاختيار بين الطاعة وبين الإنكار، «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ» (الكهف: 29) ثم ترتب على هذه الحرية حتمية المسئولية، المسئولية عن هذه الاختيارات وتوابعها، «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا

كَسَبَ رَهِينٌ» (الطور: 21) وهنا تبلورت بعدالة وحكمة مشروعية قضية الثواب والعقاب «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزلة: 7- 8).

قلنا هذا تصريحا وتلميحا حين تناولنا ملامح الإنسان في الإسلام، بقدر ما سمحت به خطة البحث والدراسة، ولكن ما نود الحديث عنه الآن هو طبيعة هذا الإنسان، طبيعة هذا الخليفة العاقل الحر المسئول، لارتباط هذه الطبيعة ارتباطا مباشرا بجوهر القضية التي نحن بصدد مناقشتها، بل قل إنها هي أصل هذه القضية ومفتاح قراءاتها.

ما طبيعة الإنسان في الإسلام؟

الإجابة نقرؤها في الآيتين 71 و72 من (سورة ص): «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».

الإنسان قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله.

قبضة من طين الأرض تتمثل في حقيقة الجسد: عضلاته ووشائجه وأعضائه وأحشائه.

وتتمثل أيضًا في مطالب الجسد وألوان نشاطه، فالجوع والعطش والنشاط الجنسي مثلا يرجعان إلى التركيب البيولوجي للجسم.

والشهوات كلها أو الدوافع الفطرية، أو القوة الحيوية للإنسان، هي نشاط جثماني، أو نشاط قائم على قاعدة جسمية، بحيث تتعطل أو تزول لو أزيل العضو

الذي يقوم بها أو الغدة التي تبعث نشاطها.

ونفخة من روح الله تتمثل في الجانب الروحي للإنسان. تتمثل في الوعي والإدراك والإرادة. تتمثل في كل القيم والمعنويات التي يمارسها الإنسان، فالخير والبر والرحمة والتعاون والإخاء والمودة والحب والصدق والعدل والإيمان بالله والإيمان بالمثل العليا والعمل على تحقيقها في واقع الحياة.. كل ذلك نشاط روحي، أو نشاط قائم على قاعدة روحية.

والمعنى الإجمالي المستخرج مما سبق أن الإنسان ذو طبيعة مزدوجة.

وهو بهذا الازدواج كائن منفرد في كل ما نعلم من مخلوقات هذا الكون، التي تمثل طبيعة واحدة ذات وجهة واحدة.

فالحيوان من جانب والمَلَك من جانب كلاهما ذو طبيعة واحدة ووجهة واحدة.

الحيوان – حتى في أعلى درجاته التي تشبه الإنسان في تركيبه الجثماني – مخلوق ذو طبيعة واحدة، تتحدد بحدود الجسد والغرائز والتصرفات الغريزية، جسمه هو مصدر طاقته، وغرائزه هي الموجهة له، وتصرفاته الغريزية هي عالمه بأكمله، يأكل ويشرب ويؤدي عملية الجنس بدافع جسدي بحت، لا إدراك فيه لهدف، ولا تصرف فيه في وسيلة.

يأكل حين يدفعه الجوع، ويمسك حين تقرر له الغريزة حد الاكتفاء، وينشط نشاطه الجنسي في موسم معين محدد، لا يختار هو وقته، ولا يحدد هدفه ولا يدركه، ولا يختار فيه سلوكا معينا غير ما توحيه له غريزته، ثم يكف عن هذا

النشاط جملة في موعد كذلك محدد، لا يختاره هو ولا يدرك سره، ولا يملك كذلك مخالفته.

وكذلك كل تصرف من تصرفاته، ليس تصرفا ذاتيا نابعا من إدراك أو إرادة، وإنما هو تلبية مباشرة لدفعة لا يملك الحيوان مقاومتها، ولا يفكر حتى في مقاومتها، إنه مخلوق نو طبيعة واحدة، تعمل في اتجاه الجسم.

والمَلَك – من وصفه الذي نعرفه به وإن كنا لا نراه – مخلوق نو طبيعة واحدة كذلك، ونو اتجاه واحد، مخلوق يعيش في نطاق روحه ويطيع توجيهاتها بلا إرادة ذاتية ولا تصرف ذاتي، فالملائكة مخلوقات مفطورة على الطاعة المطلقة «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (التحريم: 6)، وهي وإن لم يكن لها غرائز جسمية لأنها غير ذات أجسام مادية، فإن لها «غرائز روحية» تعمل بوحيها في كل أمر دون تفكير أو تصرف أو اختيار. (1).

وبالتالي فالإنسان وحده هو الكائن المزدوج الطبيعة، هذه الازدواجية تطبع كيانه كله، والتي تتغلغل في كل أعماقه، فلا يوجد عمل أو شعور أو فكر أو تصرف له يخلو من هذه الطبيعة المزدوجة.

وهنا يختلف الإسلام عن المذاهب المادية التي تختصر الإنسان في الطبيعة الأحادية المادية، لقناعتها بأن الإنسان مجرد «حيوان كامل» أو «نظام آلي متطور» خرج من رحم الطبيعة ويخضع دوما لقوانينها، في حين يتفق «بشكل عام» مع باقي الأديان في حقيقة الطبيعة الإنسانية المزدوجة.

نقول «بشكل عام»، فعلى الرغم من الاتفاق العام بحقيقة وجودها، إلا أن

هناك اختلافات كثيرة في تفسير هذه الطبيعة، وفي رؤيتها من الخارج، والأهم في التعامل معها.

وأهم هذه الاختلافات أن وجود هذه الطبيعة لم تُخرج الإنسان من إنسانيته، سواء ثوابا أو عقابا، فلم تكن هذه الطبيعة المزدوجة ناتجة عن اتحاد الإله والإنسان في عجينة واحدة كما تذكر الميثولوجيا البابلية، كما لم تكن ضرورة لخلق صورة مكررة من الإله كما يذكر العهد القديم في سفر التكوين، كذلك لم تكن عقابا له على عصيان الرب، الذي ألقى به خارج السماء كروح تسكن جسد الخطيئة، روح معذبة منتهى أملها الخلاص من هذا الجسد الأرضي، والعودة كما كانت من قبل إلى الملكوت الأعلى.

أما في الإسلام فالأمر يخلو من كل هذا التبسيط والتعقيد على حد سواء، فالطبيعة الإنسانية المزدوجة كانت منذ بداية فعل الخلق قصدا وهدفا في حد ذاتها، فالخالق عز وجل لم يكن يريد خلق صورة من ذاته «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشورى: 11) أو كائن روحاني يشبه ملائكة السماء المفطورة على الطاعة، ثم غضب على هذه الصورة أو هذا الكائن الروحاني فجعله إنسانا، لقد كان مقصد المشيئة الإلهية خلق إنسان.. إنسان فقط.. إنسان من روح وجسد.. إنسان يصيب ويخطئ ويتوب ويعود.. إنسان يسعى ويجتهد ويتعثر وينهض، إن المحافظة على هذه الطبيعة المزدوجة كما هي، وقراءتها على أنها واقع إيجابي ومقصود.. واقع ذو مناخ تعاوني تكاملي بين طرفي شقيها، هو حجر الزاوية لسلام الإنسان النفسي المنشود.

ثالثا: المنهج (الإسلام)

في واقع الأمر أن الإسلام منهج أكثر منه حل (جاهز)، منهج إلهي لتنظيم الحياة بيد الإنسان.

هذه الرؤية هي الأكثر قربا وتطابقا لمفهوم الإسلام، كنا قد أشرنا – في مدخل هذا الكتاب – إلى أن المعنى النهائي للإسلام هو التسليم لله.

وأن التسليم لله يعني باختصار شديد التوازن الحكيم بين الوحي الإلهي والممارسة الإنسانية. الإيمان بالله ربا وخالقا من خلال الترجمة الواقعية الحرة لعمل الإنسان، بمعنى آخر أن يؤدي الإنسان واجبه بإخلاص، ويتحمل مسئوليته بشجاعة في ضوء قدره المحدود، ثم يتقبل نتيجة عمله قبولا حسنا، إيمانا منه بأن النتيجة بيد الله سبحانه وتعالى.

يمكننا تعريف المنهج بأنه الطريق الذي يقطعه الفرد بغية الوصول لغاية ما.. أو مجموعة من القواعد والتشريعات والنظم التي يتبناها الإنسان لتحقيق هدف معين.

إذا كان هذا هو تعريف المنهج على وجه التقريب، فإن أهم ملامحه التي تدفعنا للحكم عليه بالنجاح في حالة وجودها، هي الواقعية، ونعني هنا بالواقعية أن يرى المنهج – ابتداءً – الواقع كما هو، وليس كما يتصوره في نفسه، إيجابا كان أو سلبا، وذلك ليتمكن – فيما بعد – من صياغة قواعده وتشريعاته ونظمه بشكل يتلاءم ومتطلبات هذا الواقع الحقيقي وليس المتخيل.

إن فكرة الواقعية تلك قد تتسم بقدر من الصلابة والحدة، لذا فمن الصعب في

العادة إقرانها بالدين، الذي يتصف في العادة بالخيال والإلهام والانفلات من جاذبية الواقع الأرضي للتحليق في فضاء ملائكي، قد يكون هذا إلى حدٍ ما صحيحا إذا ما تم اختصار الإسلام إلى «مجرد» دين أو إلى الدين المجرد (2)، لكن تتلاشى هذه الصعوبة أو تختفي بشكل واضح إذا فُسر الإسلام على أنه منهج حياة؛ حيث تتناغم فيه تعاليم السماء السامية واحتياجات الأرض الواقعية.

يضاف إلى تقييم نجاح المنهج بجانب ملمح الواقعية ملمحان آخران كوحدة قياس لهذا النجاح، أولهما المنطقية، والتي تعني تشكيل المنهج بشكل تتابعي وتوافقي وتنظيمي على مستوى مفرداته الداخلية بحيث تشكل هذه المفردات فيما بينها – على الرغم من تنوعها وتعددها – وحدة واحدة تحظى بالقبول العقلي الخارجي، فضلا عن الفاعلية والتأثير في مجال التطبيق.

لا شك أن حجر الزاوية هو أن الصياغة المنهجية هنا لا تتجاهل عقل المتلقي وإنما تصوغ المنهج وفقا لحدود وفعاليات وإمكانات هذا العقل على الرغم من قدرتها – اللامحدودة – على تخطي هذه الفعاليات والإمكانات «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (النحل: 40) وذلك بهدف إقناعه وليس إرغامه، إن هذه الصياغة تسعى إلى استثارة العقل الإنساني ليتسنى له التعرف بنفسه ومن خلال قدراته الذاتية على صلاحية المنهج ومنطقية المحتوى، فتتشكل لديه قناعة عقلية إيمانية بسلامة الطرح. هذه القناعة هي في واقع الأمر الأساس الحقيقي لكل سلام نفسي.

وذلك من منطلق أن السلام الداخلي وإن كان يتشكل عبر الإيمان، فالإيمان

ذاته في الإسلام يتشكل عبر العقل، فالعقل في الإسلام هو المصدر الأول لمعرفة الله، وما يتبع تلك المعرفة من معرفة صدق الرسالة والرسول، وهنا يختلف الإسلام عن المادية والدين المجرد معا، فالمادية تسجد للعقل عبادة وتأبى الاعتراف بشرعية وصدق الوحي، والدين المجرد يذبح العقل فوق مذابح الخوارق والطلاسم والتجليات والأسرار.

اللمح الثاني، أو قل الثالث – والترتيب لا يعكس الأهمية وإنما هو محض استرسال – هو ملاءمة المنهج لطبيعة الفاعل أو المتلقي أو المستفيد.

كنا قد ذكرنا – منذ قليل – أن الإنسان كائن حر مسئول ذو طبيعة مزدوجة؛ لذا فالمنهج الملائم هو المنهج الذي يوفر لهذا الكائن مساحة رحبة من الحرية المسئولة، مساحة تشكل (عمليا) مجالا حيويا يسمح للطبيعة الإنسانية بالتمدد والنمو والحركة، فضلا عن التعبير عن الوجود والذات.

من هنا يمكن فهم أن الإسلام منهج أكثر منه حل «معلَّب»، منهج يدفع بالإنسان دفعا لاستغلال واستثمار «مطلق العقل» و«واجب الحرية» للبحث عن «حل» في ضوء الوحي.

هذا الأسلوب الإلهي الحكيم هو الأنسب والأكثر ملاءمة للتركيبة الإنسانية التي تركن إلى الهدوء والاستقرار حين تمارس فطرتها دون قيد أو كبت أو تكلف.

أما بخصوص الوجه الآخر من هذا اللمح وهو الطبيعة المزدوجة، فبلا شك أن استيعاب هذا الوجه ضمن منهج مرن ومتفهم ومتطور حضاريا يمثل مخرجا مناسبا بشكل أو بآخر لهذه الطبيعة الإنسانية الخاصة جدا، لكن تظل التسوية

النموذجية بعيدة إلى حد كبير؛ حيث يتطلب الوصول إليها تحقيق منهج يتأسس بنيانه الفكري (فعليا) على هذه الخاصية، وهذا ينطبق تماما على الإسلام، حيث إنه يمثل منهج حياة قائما في رؤيته العامة وتفاصيله الخاصة على فلسفة التوازن بين الفكرة والواقع، أو بين الروح والجسد.

لذا فالإسلام ليس في حاجة إلى بذل جهد إضافي لتفهم أو استيعاب الطبيعة الإنسانية، لأن بنيانه التنظيمي شُكل بدقة ليكون المتنفس الطبيعي والتلقائي لهذه الطبيعة، إن بذل الجهد هنا يقع على عاتق الإنسان، حيث تصبح مسئوليته الحفاظ على هذا التوازن في محيط الممارسة والتطبيق، إن معظم الأمراض النفسية من قلق وتوتر واكتئاب، كما أن معظم الأمراض الاجتماعية من جهل وتخلف وتطرف، سببها الأساسي والأول هو انشطار وحدة هذا التوازن.

والآن نتحدث بشكل عملي وتفصيلي، بعد هذا التمهيد الذي استعرضنا فيه باقتضاب الخطوط النظرية العامة لمفردات قضية السلام النفسي في الإسلام، محاولين الإجابة عن تساؤلنا الرئيسي: كيف يحقق الإنسان سلامه النفسي في الإسلام؟ هذا التساؤل يمكن طرحه بشكل مختلف على النحو الآتي: ما الذي يقدمه الإسلام للإنسان ليعينه على تحقيق سلامه النفسي؟

في الإسلام خلق الله الإنسان ولم يمنحه فقط المنهج الملائم الذي يوفر له السعادة، ولكن منحه ابتداءً الاستعداد الطبيعي لتقبل هذا المنهج، أو ركب فيه الانجذاب التلقائي تجاه هذا المنهج.

هذا الاستعداد أو الانجذاب يمكن التعبير عنه بمعنى «الفطرة» حسب

قراءتنا – والله أعلم – لمفهوم الآية الثلاثين من سورة الروم «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، ومفهوم حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة...».

وحول تفسير الفطرة بهذا المعنى يقول المفسر والفقيه ابن عطية (481 – 542 هجرية) صاحب المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: إنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدة ومهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه ويؤمن به. (3).

ويقول الإمام محمود بن عمر الزمخشري في الكشاف: والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام. (4).

ويقول الفقيه طاهر بن عاشور في مقاصد الشريعة: الفطرة: الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر – أي خلق – عليه الإنسان ظاهرا وباطنا. (5).

وبالتالي فالفطرة – على الرغم من الاختلاف حول تفسيرها بين المفسرين هذا الاختلاف الذي جعل الإمام ابن القيم يقول عنها في أحكام أهل الذمة: هذا موضع اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع والخصام – هي في تقديرنا – الاستعداد الغريزي للإسلام (المنهج) وليست الإسلام ذاته – على عكس ما ذهب إليه بعض المفسرين. مع الإشارة إلى منطقية وحتمية وحكمة التداخل الطبيعي بين «التهيئة» للمنهج والمنهج نفسه.

وللفطرة الإنسانية مظاهر وصور وخصائص ومطالب وحاجات تعبر بها عن

وجودها بشكل غريزي، هذه المظاهر والخصائص تتوزع من حيث الدرجة إلى ما هو خافت صامت وما هو صريح معلن، كما تتوزع من حيث الكيف إلى ما هو نفسي جسماني وما هو جسماني نفسي، لكن أهم هذه المظاهر والحاجات وضوحا وإلحاحا هو البحث اللاإرادي عن الخالق – جل وعلا – الحنين إلى روح الله «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (الحجر: 29) إنه حنين روح المخلوق إلى روح الخالق.

لكن: هل تكفي الفطرة فقط لمعرفة الحق؟

هل يمكن أن تمثل الدليل (الأوحد) الذي يقتفي الإنسان آثاره في رحلة حياته نحو واحة الأمان والإيمان؟

نحن نؤمن بأن الفطرة على الرغم من أهميتها فإنها لا تعدو أكثر من ضلع حيوي تأسيسي ضمن أضلاع منظومة إلهية خلقها العليم الحكيم سبحانه وتعالى لتعين الإنسان خليفته في الأرض على تحقيق إيمانه الكامل، هذا الإيمان الكامل هو في ذاته معنى مُجمل يشتمل على جميع أسباب نجاح الإنسان في الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

والدليل على ذلك أن الفطرة لو كانت تمثل الهادي الوحيد للإنسان في رحلته إلى الأمام، لما كان هناك معنى أو هدف أو ضرورة لصوت السماء (الرسالات السماوية) «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (النحل: 36).

إن الفطرة هي الاستعداد الإنساني الذي أودعه الخالق بحكمة في الإنسان

ليتمكن من جهة من ممارسة إنسانيته (روحا وجسدا) على الوجه الصحيح، ومن جهة أخرى من القبول القلبي الطوعي للمنهج الرباني، وبذلك يمكن النظر للفطرة على أنها تشكل مع العقل ثنائية إنسانية استقبالية للخطاب أو المنهج السماوي.

فالعقل هو الأداة أو الوسيلة لفحص وفهم ودراسة واستنباط معاني الخطاب، سواء الصريحة منها أو الضمنية، والفطرة هي الاتجاه الإنساني الشعوري لاحتضان هذا الخطاب في إسلام وتسليم وتصديق وطواعية، إذا أضفنا إلى هذه الثنائية وحدتي الرسالة والرسول تكتمل أمامنا أضلاع المنظومة الإلهية المشار إليها سلفا.

بديهيا يتوقف نجاح المنهج على مدى تطابقه للفطرة، فكلما استوعب المنهج بداخله تفاصيل الفطرة تفاهما وتفاعلا، كان أكثر قبولا وتأثيرا على صاحب الفطرة، وذلك لأن الفطرة أولا خير محض وحق خالص، وثانيا أنها تمثل الأصل البكر للطبيعة الإنسانية، وغني عن القول أن الإنسان كلما تمثل طبيعته الأولى واقترب من فطرته النقية هدأت سريرته وخلد إلى السكينة والسلام.

من هنا كان الإسلام أنسب منهج للإنسان، لأنه دين الفطرة، بمعنى أن أصوله العامة تنبثق أساسا من عمق الفطرة، وأن أعمدته الرئيسية تحتوي وتظلل الطبيعة الإنسانية.

إن أدق وأضبط وصف للطبيعة الإنسانية هو أنها وحدة إنسانية ثنائية المضمون والجوهر، فالإنسان نفس وجسد.. روح ومادة.. نفخة من روح الله وقبضة من تراب الأرض... هذه الثنائية الأم التي تتصف بالتكامل والتلاحم والوحدة تتفرع منها سلسلة طويلة من الثنائيات الفرعية على مستوى السلوك والتوجه والاحتياج

الإنساني.

لذا كان المنهج الأنسب للإنسان هو المنهج الذي يتعامل معه انطلاقا من هذه الحقيقة، فالتعامل مع الإنسان على أنه فقط مادة يعني ببساطة نفي صفات الإرادة والغاية والقصد والإبداع والوعي والشعور والإدراك عنه، كما أن التعامل معه على أنه روح فقط يعني سحق ذاتيته ودوافعه وغرائزه واحتياجاته وتواصله وتفاعله مع الكون والطبيعة إصلاحا وتعميرا.

في الإسلام الإنسان وحدة واحدة متكاملة، روح وبدن، سعادته تتوقف على العناية بالاثنين معا، فلا يوجد في الإسلام تحرج من الاهتمام بالبدن «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (الأعراف: 31)، وفي المقابل هناك نداء واضح لتزكية وتهذيب الروح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (الأحزاب: 41 – 42) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ» (الحج: 77)، وفي الحديث النبوي الشريف «حبب إلي النساء والطيب وجُعلت قرة عيني في الصلاة»، فنظرة الإسلام للإنسان نظرة تتصف بالكلية والشمول والأصالة، والأخيرة تعني أنها نظرة بدأت منذ ميلاد فجر الدعوة الإسلامية ولم تكن أبدا تطورا تاريخيا إجباريا فرضته على المؤسسة الدينية «ضرورة» الحفاظ على ولاء وارتباط وإيمان رعاياها، كما حدث في تاريخ الكنيسة الأوروبية على سبيل المثال.

في اليهودية من الصعب العثور على إشارات تفصيلية عن الروح والنفس ومشاعر الإنسان، فالحديث عن الروح في العهد القديم هو أقرب ما يكون للحديث

عن «الشخصية» في العصر الحديث، بل أكثر من ذلك يمكن القول إن اليهودية تتجنب – ربما عن عمد – الحديث عن العالم الآخر، فليس هناك رؤية واضحة في أسفار العهد القديم عن البعث والخلود والحساب والجنة والنار، وهنا تقترب جدا هذه الأسفار من نصوص الفلسفة المادية، لذلك فليس من قبيل المصادفة أن معظم الفلاسفة الماديين يهود، أو على الأقل من خلفية يهودية.

أما في المسيحية وأديان الهند (خاصة الهندوسية والبوذية) فهناك تشابه كبير في النظريات والتصورات الدينية، خاصة في النظرة إلى الجسد، تلك النظرة التي تسعى في مضمونها وفحواها إلى إلغائه أو سحقه بكل ما يحمل من دوافع وغرائز واحتياجات بهدف إفساح المجال والمدى لصعود الروح إلى الملكوت الأعلى أو جنة السماء، فالجسد وكل ما يتصل به من رغبات دنيوية، وفقا لهذه النظرة، عائق في سبيل نقاء وصفاء وتطهر الروح.

جاء في «الأوبانيشاد» أحد الكتب الهندية المقدسة على لسان الراهب الهندوسي «بريهاد راذا»: ماذا يجدي إشباع هذا الجسد الوهمي النتن، المتشكل من العظم والجلد والعضلات والنخاع واللحم والمني والدم والمخاط والدمع وارتشاح الأنف والغائط والبول وريح البدن والصفراء والبلغم. (6).

ويقول بوذا في أحد حواراته: كم هو عسير على رجل يسكن في بيت أن يحيا الحياة الأسمى بكل مستحقاتها ونقائها وكمالها. حرة كالهواء حياة ذلك الذي زهد في كل ما يمت إلى الدنيا بصلة. (7).

وجاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية 5 – 17: «لأن الجسد

يشتهي ضد الروح، والروح ضد الجسد، وهذان يقاوم أحدهما الآخر، حتى تفعلوا ما لا تريدون...».

كما جاء في إنجيل متى 19: 12 قول لعيسى عليه السلام: «لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم، ويوجد خصيان خصاهم الناس، ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السماوات، من استطاع أن يقبل فليقبل...».

إن مثل هذه الأفكار التي تدفع بالإنسان إلى اعتزال الحياة والاستقرار في كهف صغير معلق فوق قمة جبل شاهق الارتفاع (كملاذ آمن) من شرور المتعة ولعنة الجسد ودنسه، والتي تدور فلسفتها حول هجر الدنيا للفوز بملكوت السماء، أو إماتة البدن بهدف إحياء الروح، غير مقبولة في الإسلام (رغم أن بعضها تسرب بشكل أو بآخر إلى بعض فرق الصوفية لكنها ظلت أفكارا كامنة على هامش الرسالة).

في الوقت نفسه فإن الأفكار المقابلة التي تسعى إلى تجاهل الروح في سبيل الحفاظ على الجسد أو المادة هي الأخرى غير مقبولة إسلاميا.

لكن يجب لفت الانتباه هنا إلى أن الإسلام لا يمثل منطقة وسطا بين الاتجاهين أو «وسيطا حسابيا بسيطا» بين المذهبين حسب تعبير علي عزت بيجوفيتش، إنما هو منهج مستقل قائم بذاته له خصائصه وملامحه وتشريعاته الذاتية، إن أهم هذه الخصائص أو الملامح هي ربط الوحي الإلهي بالواقع الإنساني، سعيا لتحقيق الإنسان الكامل المتوازن نفسيا وجسديا، هذا التوازن هو القاعدة الصلبة أو الأساس الأولي للسلام النفسي المشرق استقرارا وثقة.

إن الوصول لتحقيق مثل هذا الإنسان لن يتم من خلال تقمص الإنسان دور «ملاك السماء» أو تجسيده شخصية «شيطان المادة» في رواية الحياة الإنسانية، لكن سيتم فقط حين يمارس الإنسان إنسانيته وفقا للنص الإلهي المحكم، وهذا تحديدًا هو هدف الإسلام الذي يجعله مختلفا نصا وممارسة عن كل من الدين المجرد والمادية.

ففي الإسلام مثلا لا يوجد مانع من الثراء، وبالتالي لا يوجد موقف سلبي مسبق من الأثرياء، سواء في الدنيا أو الآخرة، طالما كانت مصادر ومصارف هذا الثراء حلالا طيبا، وطالما كانت روح هذا الثراء الإيمان بأن المالك الحقيقي للمال هو الله، وهذا موقف غريب إذا ما تمت مقارنته بموقف المسيحية التي تجعل دخول الأثرياء الجنة أصعب من مرور جمل في ثقب إبرة كما جاء في إنجيل متى الإصحاح التاسع عشر العدد الرابع والعشرون.

لقد تفهم الإسلام منذ البداية غرائز ودوافع الإنسان بشكل عام، كغريزة التملك والبقاء والحياة والجنس، إلى آخر مثل هذه الغرائز والدوافع والشهوات، وعدها ضرورية للحفاظ على وجوده، كما اعتبر كبتها تهديدا مباشرا لسلامه وتوازنه النفسي، لذلك وفر من خلال تشريعاته ومبادئه الأساسية المناخ الملائم لإشباع مثل هذه الحاجات والدوافع، وفق منهج قويم، وبقدر حكيم، تبعا للحاجة والضرورة والطموح والتطلع الإنساني.

ويختلف موقف الإسلام في نظرته إلى حاجات الإنسان وشهواته عن الدين المجرد والمادية معا، فهو يرى أن هذه الحاجات والشهوات من نعم الله تعالى على

الإنسان، وليست من عمل أو تدبير الشيطان، فشهوة الجنس مثلا نعمة، لأنها السبب في الحفاظ على استمرار النوع الإنساني، وشهوة حب البقاء وحب النفس نعمة، لأنها السبب في حفاظ الإنسان على حياته، بل يذهب الإسلام أكثر من ذلك، فهو يرغب الإنسان في التمتع بهذه النعم، وألا يتوقف بها عند حدود وظائفها البيولوجية والحياتية، فالتزين الوارد في الآية الحادية والثلاثين من سورة الأعراف، والتي أشرنا إليها منذ قليل، يتخطى بديهيا حاجز حاجة الإنسان الضرورية إلى الملبس وقاية من حر أو برد، إلى التمتع بالملبس ذاته.

كما أن السماح للزوج – كمثال آخر – بالتمتع بالزوجة الحائض من فوق الإزار (من السرة إلى أعلى) والسماح للزوجة بالتمتع بزوجها وهي على هذه الحالة، ومن ثم عدم جعل الإنجاب المسوغ الوحيد للعلاقة الحميمة – كما في الدين المجرد – يؤكد هذا المفهوم مرة أخرى.

ولكن حتى لا تنقلب هذه النعمة إلى نقمة، من جراء سوء التعامل الذي ربما ينتج عن هوى مغرض، أو قلب مريض، أو طمع مفرط، شرَع الإسلام التشريعات التي من شأنها تحديد دوائر الحلال والحرام، ورسم خطوط المباح والممنوع، انطلاقا من الحفاظ أولا وأخيرا على مصلحة الإنسان والجماعة دون تجاهل حقيقة التوازن.

وهنا يختلف الإسلام عن المادية – كما اختلف فيما سبق عن الدين المجرد – نقول يختلف هنا عن المادية التي أطلقت العنان لشهوات وحاجات الإنسان دون قيد أو شرط، وكانت النتيجة فوضى نفسية، وقلقا روحيا وتخبطا اجتماعيا عشوائيا في كل اتجاه، وأخيرا الإفلاس حتى على مستوى الإشباع ذاته، وذلك لتخطي

الإنسان نقطة «التحكم أو السيطرة» في تحديد درجة ومستوى الإشباع، وهنا تتشابه النتيجة النهائية للمادية مع الدين المجرد، على الرغم من الاختلاف البين بينهما في الأسلوب المنهجي في التعامل مع الإنسان، فكلاهما يؤدي إلى إفلاس نفسي وتخبط اجتماعي.

هناك وجه اختلاف آخر في موقف الإسلام من دوافع وغرائز الإنسان، وهو أن الإسلام ينظر إلى هذه الدوافع نظرة كلية من حيث التركيب والاستجابة، وليس نظرة أحادية كما في الدين المجرد أو المادية.

فهي في نظره (وهي كذلك في الحقيقة) ليست ذات طبيعة مادية بحتة، أو نفسية محضة بشكل منفصل، وإنما هي مزيج مختلط في صورة تفاعلية من هذه وتلك، هذا المزيج هو في الواقع انعكاس لطبيعة الإنسان المزدوجة ازدواجا تكامليا أو قل ازدواجا في صورة وحدة.

فالإنسان ليس جسما وروحا منفصلين، «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، إن هذه النفخة العلوية التي أعطت الإنسان روحه لم تظل عنصرا منفصلا عن الكيان المسوى من الطين، ولم تتحيز في حيز معين منه، وإنما سرت فيه، وشملت كل كيانه، فأصبح كيانا جسميا روحيا في الوقت ذاته، لا ينفصل فيه عنصر عن عنصر، ولا يستقل فيه كيان عن كيان، إنه لم يعد طينا بحتا، ولا يمكن أن يعود كذلك، وليس هو أيضًا روحا بحتا، ولا يمكن أن يكون، فالعنصران مختلطان ممتزجان مترابطان، يتكون منهما كيان موحد مختلط أو مزدوج الصفات. (8).

كيان موحد ينبعث عنه كل نشاط إنساني، سواء كان ماديا أو معنوي، قد

يبدو لأول وهلة أن هناك انفصالا بدرجة أو بأخرى بين أنشطة الإنسان المعنوية والتعبدية والفكرية والمادية والاجتماعية والاقتصادية، إلا أن هذا الانفصال هو محض وهم ظاهري، إن هذا الوهم في الحقيقة هو وهم نابع من وجهة النظر التي تجزئ الإنسان إلى جسم وروح منفصلين، وربما نبعت وجهة النظر هذه من وهم آخر وهو بروز أحد عناصر الإنسان في لحظة ما، وتوارى العنصر الآخر مؤقتا وراء هذا البروز.

فحين يعمل الإنسان بجسمه، ويستغرقه العمل، يخيل إليه أن هذا النشاط المادي منفصل ومستقل، وأنه في لحظة الاستغراق هذه لا صلة له بأي شيء معنوي.

وحين يستغرق الإنسان في لحظة تعبد، فقد يخيل إليه أن هذا النشاط الروحي منفصل عن بقية كيانه، وأنه في لحظة الاستغراق هذه لا صلة له بشيء مادي.

والحقيقة أن هذا الانفصال لا يمكن أن يحدث، وإن توارت الصلات أو نسيها الإنسان، فهو حين يعمل بيديه ويستغرقه العمل، قد ينسى «لماذا» يعمل، ولكن نسيانه للهدف في لحظة الاستغراق لا يعني أن الهدف غير موجود، ولا أنه – حين بدأ العمل أول مرة – لم يكن عالما بهذا الهدف ومدركا له، ومن ثم يرتبط العمل بالهدف في عالم الحقيقة، ويرتبط به كذلك في داخل نفسه، وإن نسي هو هذا الارتباط في بعض الأحيان، ويصبح العمل المادي أمرا ماديا ومعنويا في الوقت ذاته.

وحين يستغرق في لحظة عبادة، فقد ينسى أثر هذه اللحظة في كيانه المادي، لأن جسمه في هذه اللحظة مستريح، والجسم مكون بحيث لا يحس الإنسان بوجوده

إلا إذا كان متألما موجوعا، أما في حالته الطبيعية التي لا يتألم فيها من جوع أو عطش أو مرض أو تهيج، فالإنسان لا يحس بوجوده على وجه التحقيق، ومع ذلك فالجسم موجود، وهو يتلقى وقع هذه اللحظة الروحية ويتأثر به نشاطا وخفة إذا كانت في حدود ما يحتمل، ويتأثر به ألما وإجهادا وإنهاكا إذا كان فيها مشقة – ولو لم يتحرك الجسم من مكانه – فالمشاعر ذاتها تجهد الجسم أحيانا إذا زادت عن احتماله، وهكذا يرتبط الجسم بالروح في لحظة العبادة، يرتبطان في عالم الحقيقة وفي داخل النفس، وإن سها الإنسان لحظة عن هذا الارتباط.

وقياسا على هذين المثالين تجري الأمور كلها في نفس وحياة الإنسان. (9).

يقابل هذه الثنائية الإنسانية المترابطة في أطار الوحدة، ثنائية من نفس النوع في الإسلام (المنهج)، حيث تمثل هذه الثنائية المتناغمة الملمح الأساسي لأركان الإسلام الخمسة، فضلا عن أفكاره الأساسية.

إن التحليل الدقيق للإسلام يضعنا مباشرة أمام هذه الحقيقة الكبرى التي تتلخص في ربط الفكرة بالواقع، أو تحويل النص الإلهي إلى واقع إنساني محسوس، وهذه هي عظمة الإسلام التي تجعله «إسلاما» وليس مجرد «دين»، ولنأخذ الصلاة مثالا لتوضيح كلامنا.

الصلاة في الإسلام ليست مجرد تعبير عن موقفه من العالم، وإنما هي أيضًا انعكاس للطريقة التي يريد بها الإسلام تنظيم هذا العالم، فالصلاة تعلن أمرين: أولهما، أنه يوجد هدفان إنسانيان أساسيان، وثانيهما، أن هذين الهدفين – على الرغم من انفصالهما منطقيا – يمكن توحيدهما في الحياة الإنسانية؛ حيث إنه لا

صلاة من دون طهارة، ولا جهود روحية من دون جهود مادية واجتماعية تصاحبها، إن الصلاة أكمل تصوير لما نطلق عليه «الوحدة ثنائية القطب» في الإسلام، ونظرا لما في الصلاة من بساطة، فإنها اختزلت هذه الخاصية إلى تعبير تجريدي، وأصبحت بذلك المعادلة أو «الشفرة» الإسلامية.

الصلاة في الإسلام باطلة من دون الوضوء، بينما في الدين المجرد يمكن أداء الصلاة مع وجود «القذارة المقدسة» (10) التي عرفتها بعض نظم الرهبنة في كل من المسيحية والهندوسية، فالرهبان الذين يتجنبون النظافة يشعرون شعورا دينيا أصيلا أن إغفال البدن – بل الإهمال المتعمد لنظافته – يقوي العنصر الروحي في الصلاة، من حيث المبدأ الذي قامت عليه، ستكون الصلاة أصدق إذا «تخلصت» من أي إضافة أو عناية بالبدن، فكلما قل حضور «البدني» زاد التأكيد على «الروحي».

يشكل الوضوء والحركات في الصلاة الجانب العقلي فيها، ووجود هذا الجانب لا يجعل الصلاة قاصرة على جانبها الروحي المجرد، وإنما يضيف إليها النظام والصحة معا، فهي ليست تأملا صوفيا فحسب، بل نشاطا عمليا أيضا، يوجد بالتأكيد شيء من الروح العسكرية في الوضوء فجرا بالماء البارد، وفي صفوف الصلاة المتلاحمة، ولم يغب هذا المعنى عن ذهن أحد جنود دوريات الاستطلاع في جيش الفرس قبل معركة «القادسية» عندما رأى الجنود المتراصين في صفوف لصلاة الفجر، فقال لقائده «انظر إلى جيش المسلمين إنهم يؤدون تدريباتهم العسكرية اليومية»، والحركات الخارجية للصلاة بسيطة إلى حد ما، ولكنها تشمل جميع أعضاء الجسم تقريبا، إن خمس صلوات في اليوم مع الوضوء (أو الغسل) – أولها يجب أداؤها قبل

بزوغ الشمس والأخيرة في المساء – وسيلة فعالة ضد الخمول والاسترخاء.

وإذا أردنا أن نركز على الناحية «العقلانية» في الصلاة، لوجدنا أنها بدورها ليست أحادية الجانب، فالثنائية تتكرر في الوضوء: الوضوء نظافة صحية، ولكن هذه النظافة ليست فقط معرفة وإنما فضيلة كذلك، فقد أضفى عليها الإسلام شيئا باطنيا، وهذه الصفة تعتبر من «الناحية المنهجية» خصوصية إسلامية، والنتيجة أن الإسلام رفع الطهارة إلى مستوى الفكرة وربطها عضويا بالصلاة. حيث قرر القرآن – خلافا لما قد يتوقعه الدين المجرد – «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (البقرة: 222)، إن عبارة مثل «النظافة من الإيمان» لا توجد إلا في الإسلام، فالبدن في جميع الأديان الأخرى المعروفة خارج الاعتبار.

هناك نواحٍ أخرى في الصلاة تؤكد هذا المعنى، فهناك المعنى الصحي أو المقصد الطبي لصلاة التراويح في شهر رمضان، وهذا أيضًا ممكن فقط في الإسلام.

كذلك هناك الجانب العلمي في الصلاة، فمواقيت الصلاة (وكذا الصيام والحج) تعتمد على حقائق فلكية، وهذا يفسر لنا التطور السريع لعلم الفلك في القرون الإسلامية الأولى، ذلك العلم الذي كان وليد حاجة المسلمين في تحديد الزمان والمكان، فالصلاة بهذا المفهوم تنتمي إلى عالمنا الأرضي.

هذا الجانب من الصلاة (الدنيوي أو العملي أو الطبيعي) يزكي بقوة صفة أخرى، هي الصفة الاجتماعية، فالصلاة ليست مجرد اجتماع الناس لأداء الصلاة في جماعة، ولكنها أيضًا مناسبة للعلاقات الشخصية المباشرة، وبهذا الاعتبار، تكون الصلاة ضد الفردية والسلبية والانعزال، فإذا كانت الحياة تفرق الناس، فإن المسجد

يجمعهم ويمزجهم، إنها مدرسة يومية للتآلف والمساواة والوحدة ومشاعر الود، ويتوج هذا الاتجاه الاجتماعي في الصلاة، صلاة الجمعة، فهي تكاد تكون صلاة حضرية سياسية، تقام في الإجازة الأسبوعية، وخطبة الجمعة قبل الصلاة جزء لا يتجزأ من الصلاة، وهي بصفة أساسية رسالة سياسية، وقد يقول المسيحيون إن هذا يتعارض مع مفهوم الصلاة (مفهوم التأمل التجريدي)، وهو استنتاج يتفق مع الطريقة المسيحية في التفكير، ولكنه استنتاج غير مبرر من وجهة نظر الإسلام (11)، هذا يعطينا إيضاحا وتفسيرا لملاحظة لماذا خرجت معظم الثورات الشعبية في العالم الإسلامي من المسجد، ولماذا كان يحدث العكس تماما في أوروبا.

بنفس الأسلوب يمكن المضي في تحليل باقي أركان الإسلام، فضلا عن أفكاره الرئيسية، بل ومصادر الإسلام ذاته (القرآن وترجمة القرآن الإنسانية – حياة محمد رسول الله النبي الإنسان الذي كان يأكل الطعام ويمشي في الأسواق)، لكن ليس هذا هو هدفنا الآن، إن هدفنا فقط الإشارة إلى حقيقة تطابق آلية أو شفرة المنهج (الطبيعة الازدواجية المتكاملة) مع شفرة من صيغ المنهج له، أي تطابق الإسلام مع الإنسان تطابقا يجعلنا نتبنى فكرة أن الإسلام نسخة من الإنسان.

إنه تطابق النص مع الممارسة، أو الفكرة الدينية مع الواقع المادي، إننا لدينا قناعة بأنه ليس هناك إسلام مفهوم من دون إنسان، كما أنه من العسير – بل من المستحيل – أن يحيا الإنسان حياة «خلافة مكرمة» من دون إسلام.

كنا قد أشرنا إلى أن من مميزات المنهج القويم الذي يوفر للإنسان المناخ الملائم لميلاد السلام النفسي، ملمح المنطقية، بمعنى أن يتحلى هذا المنهج بسلامة المقدمات

والنتـائج، فـضلا عـن التنظـيم والوضـوح، وأن يكـون في مقـدور أو اسـتطاعة العقـل الإنساني الوصول إلى صحة هذا المنهج، ليتسنى له الاقتناع والإيمان والاطمئنان.

وبالتالي كان من أساسيات هذا المنهج أن يعتمد في لائحته الداخليـة العقـل، كمصدر أول للمعرفة، وإلا تناقض مع نفسه ابتداء، فكيف يدعي أنه منطقي ويحـرم على العقل (أداة المنطق) بحث قواعده، كذلك فإن سلامة وتنظيم ووضوح المنهج تعني بشكل آخر ضرورة بساطته وسهولته وعـدم تعقيـده، فلـيس هنـاك معنـى أن يكـون المنهج صـحيحا ومعقـدا، لأن الإنـسان لـن يـستفيد منـه علـى صـحته – افتراضـا – لصعوبة فهمه، وهنا يتساوى المنهج الـصحيح المعقـد مـع المـنهج الخطـأ في النتيجـة النـهائيـة.

هذا اللمح – كما ذكرنا إجمالا – ينطبق تماما علـى الإسـلام، ففـي الإسـلام (أولا): هناك علاقة واضحة ومفهومة ومقبولة عقليا وفطريا بين مقـدمات أي قـضية من القضايا الإيمانية (وعلى رأس هذه القضايا قضية إثبات وجود الله) وبين نتائجهـا النهائيــة. (ثانيــا): يتميــز الإســلام في بنائــه الــداخلي بــالترابط بــين مفرداتــه التأسيسية، هذا الترابط الذي يصل في مرحلته النهائية إلى الوحدة الكاملة بـين هـذه الأجزاء، بحيث تشكل هذه الوحدة الواحدة المعنى النهائي للإسلام.

كانت النتيجة المنطقية لهذه الخصائص أن اعتمد الإسلام في بنائـه الـداخلي العقل كأصل أول للإيمان، يقول في ذلك الإمام محمد عبده شيخ الأزهر الأسبق رحمة الله عليه: للإسـلام في الحقيقـة دعوتـان: دعـوة إلى الاعتقـاد بوجـود الله وتوحيـده، ودعوة إلى التصديق برسالة محمد – صلى الله عليه وسلم.

فأما الدعوة الأولى فلم يعول فيها إلا على تنبيه العقل البشري، وتوجيهه إلى النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب، وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعا واجب الوجود، عالما حكيما قادرا، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الأكوان..

فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري (وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي) فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية.

وقد اتفق المسلمون على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات، وأنه لا يمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان بالله، فلا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل، ولا من الكتب المنزلة، فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله، وبأنه يجوز أن ينزل كتابا ويرسل رسولا...

وأما الدعوة الثانية فهي التي يحتج فيها الإسلام بخارق العادة، وما أدراك ما هو خارق العادة الذي يعتمد عليه الإسلام، في دعوته إلى التصديق برسالة النبي عليه السلام؟ هذا الخارق للعادة هو الذي تواتر خبره، ولم ينقطع أثره، هذا هو الدليل وحده، وما عداه في الأخبار سواء صح سنده أو اشتهر أو ضعف أو وهى، فليس مما يوجب القطع عند المسلمين، فإذا أورد في مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد لمن حصل أصله، وفضل من التأكيد لمن سلمه من أهله.

ذلك الخارق المتواتر المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين هو القرآن

وحده، والدليل على أنه معجزة خارقة للعادة تدل على أن موحيه هو الله وحده، وليس من اختراع البشر، هو أنه جاء على لسان أمي لم يتعلم الكتاب، ولم يمارس العلوم، وقد نزل على وتيرة واحدة، هاديا للضال مقوما للمعوج، كافلا بنظام عام لحياة من يهتدي به من الأمم...

وهو مع ذلك من بلاغة الأسلوب على ما لم يرتق إليه من كلام سواه، حتى لقد دعا الفصحاء والبلغاء أن يعارضوه بشيء من مثله فعجزوا ولجئوا إلى المجادلة بالسيوف وسفك الدماء واضطهاد المؤمنين به.

وهذا الخارق قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، وطولبوا بأن يأتوا في نظرهم على آخر ما تنتهي إليه قوتهم، فإن وجدوا طريقا لإبطال إعجازه، أو كونه لا يصلح دليلا على المدعي، فعليهم أن يأتوا به «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» (البقرة: 23) «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء: 82) وقال غير ذلك مما هو مطالبة بمقاومة الحجة، ولم يطالبهم بمجرد التسليم على الرغم من العقل.

معجزة القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم، فهي معجزة عرضت على العقل، وأطلقت له حق النظر في جوانبها، ونشر ما انطوى في أثنائها، وله منها حظه الذي لا ينتقص، فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها، أما معجزة موت حي بلا سبب معروف للموت، أو حياة ميت، أو إخراج شيطان من جسم، أو شفاء علة من بدن، فهي مما ينقطع عنده العقل ويجمد لديه الفهم....

من كل هذا كان أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أُذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟ (12).

هذا الموقف من العقل في الإسلام يعكس عدة حقائق:

أولها: تكريم الإسلام للإنسان، هذا التكريم الذي يتمثل في جعل الإيمان محض اختيار عقلي، وهذه صورة من أرفع صور الاحترام والتكريم.

ثانيا: ثقة الإسلام في حقيقة وصدق طرحه الذاتي الذي يطرحه على الإنسان، فالإسلام لا يخشى على محتواه من التمحيص العلمي أو المناقشة العقلية.

ثالثا: الثقة في الإنسان وفي قدراته العقلية، وتقدير الإسلام لهذه القدرات، وذلك من خلال قناعته أن الإنسان يستطيع من خلال القياس المنطقي والنظر العقلي في كتاب الله، سواء المنظور أو المسطور، الوصول لصدق الطرح وحقيقة الدعوة.

وثقة الإسلام هذه إنما تنبع من حقيقة بديهية وهي أن الدعوة الصادقة دائما تتميز بالوضوح والبساطة، فأقرب مسافة بين نقطتين، كما هو معروف، الخط المستقيم، على عكس الدعوى الباطلة التي عادة تتصف بالتركيب والتعقيد والغموض للالتفاف على العقول والأفئدة.

فالإسلام عقيدة بسيطة واضحة لا تعقيد فيها ولا غموض. الله.. ليس كمثله شيء.. هو خالق كل شيء.. ومحمد بشر كسائر البشر أوحي إليه أن يهدي الناس إلى عبادة هذا الإله الواحد بلا شريك، وهذا الإله له الدينونة وحده في أمور الدنيا

والآخرة بلا منازع، ليس الله واحدا في ثلاثة ولا ثلاثة في واحد، وليس والدا ولا مولودا.. ومحمد ليس بشرا وإلها، وليس رسولا في الأرض وربا في السماء.

في الإسلام لا شيء من الألغاز والمعميات، التي تهرب من الضوء وتدع المنطق الإنساني في حيرة، والضمير الفردي في قلق، لأنه إما يؤمن فيهمل منطقه، وإما يعتصم بالمنطق فيقوده إلى الكفر والإلحاد، وإما أن يبقى متأرجحا، ممزقا مضطربا لا يقر على قرار. (13).

وقد ترتب على هذا اليسر والوضوح والبساطة، فضلا عن اعتماد العقل الإنساني كمصدر أول للمعرفة، حقيقة أخرى وهي انتفاء الحاجة إلى وساطة بين الخلق وبين الخالق، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يخلو تماما من هيئة دينية تضع نفسها كمعبر أو ممر يمر الناس منه، إذا هم أرادوا يوما العبور لمعرفة الله في رحلة الإيمان والمعرفة والحياة، ليس هناك في الإسلام رجال دين تحيطهم هالة من القداسة والغموض، رجال دين يملكون في يد أسرار الدين، وفي اليد الأخرى مفاتيح الجنة.

لكن هناك علماء دين، لا يملكون من أمرهم ولا أمر الناس شيئا، ففي الإسلام لا يملك أصلح رجل في الأمة أن «يحرم» أفجر رجل في الأرض من رحمة الله.

في الإسلام لا يملك أتقى إنسان على وجه البسيطة لنفسه أو لغيره نفعا أو ضرا «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (الأعراف: 188).

في الإسلام لا يملك إنسان، مهما بلغ من العلم، الادعاء أنه أوتي جوامع

الحقيقة «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (الإسراء: 85)، أو أنه حاجب أو حاجز معرفي بين الله وبين الناس، في الإسلام ليس هناك دوائر ضوء للعامة، ودوائر ظل لا يعلم كنهها إلا الصفوة.

وهكذا يُسقط الإسلام حاجزا شاهقا من حواجز الطغيان النفسي، الذي يضغط بقسوة على أهداب النفس الإنسانية، فيحرمها سلامها النفسي وسكينتها الروحية، ويفتح للإنسان آفاقا رحبة من الحرية النفسية والانطلاق الروحي الذاتي اللامشروط.

قد يحتج البعض في هذا المقام بالآية الكريمة التي جاءت فيها الإشارة إلى المحكم والمتشابه والواردة في سورة آل عمران «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: 7).

أجمع المفسرون والعلماء على أن أصول العقيدة وأحكام الشريعة هي من المحكم الذي لا يدخل المتشابه فيه، وأن الأمور المتشابهة – التي لم تحددها الآية، والتي اختلف المفسرون في تحديدها، والتي منها على سبيل المثال الصورة المفصلة للجنة والنار، أو صفة العرش وما إلى ذلك من الأمور – ليست من الأصول التي يكفر المختلفون في تأويلها، ثم إن الراسخين في العلم – وهم ليسوا فئة محددة كفئة رجال الكهنوت – لا يزعمون أن عندهم تأويلها، ولا أن تأويلها سر خاص بهم يحتجزونه عن الناس، ثم يطالبونهم بالإيمان به بلا دليل، بل تنص الآية على أن الله وحده هو الذي يعلم تأويلها – أي حقيقتها – لأنه سبحانه هو العليم الخبير الذي يعلم كل

شيء على إطلاقه، وإنما الراسخون في العلم يسلمون فقط بأن الآيات كلها – محكمها ومتشابهها – من عند الله، ويعلمون أن علم هذه المتشابهات هو عند الله وحده، فيؤمنون بها على إطلاقها، لأنها منزلة من عند الله، ولكن لا يزعمون لأنفسهم خصوصية في التأويل، ولا يحتجزون لأنفسهم شيئا من العلم يحجبونه عن الناس.

وهذا أمر يختلف تمام الاختلاف عن موقف الكنيسة الأوروبية في قضايا العقيدة، فقد جعلت تلك الأسرار من أصول العقيدة، ثم زعمت أن عندها وحدها مفاتيحها، ثم قالت للناس: لن نعطيكم المفتاح، ولكن عليكم أن تؤمنوا بها كما نقدمها لكم دون نقاش، وإلا فأنتم زائغو العقيدة مهرطقون.

إن الكنيسة هنا وضعت نفسها في موضع الإله، بل افترضت لنفسها على الناس ما لم يشأ الله – سبحانه وتعالى – أن يفترضه على عباده رحمة بالناس، فالله – وحده – هو الذي يحق له أن يتعبد عباده بأمور ليس من الضروري أن يدركوا حكمتها، ليعلم – سبحانه – من يطيعه بالغيب، ولكنه – من رحمته – قد جعل ذلك في أمور التعبد وليس في أمور العقيدة التي جعلها الله سهلة وميسورة ومفتوحة بلا ألغاز ولا غموض، ليستوعبها كل عقل ويطمئن لها كل قلب. أما الكنيسة فجعلت ذلك في أمور العقيدة، وجعلت لنفسها حقوقا أكثر مما افترضه الله على العباد. (14).

بعد هذه الإطلالة على ملامح القواعد العامة للمنهج، تلك القواعد التي تضع الإنسان على أول الطريق الصحيح في رحلته نحو سلام نفسي منشود، دعنا نصطحب – عن قرب – هذا الإنسان في رحلته، لنلمس – بموضوعية – ماذا يقدم له الإسلام

من وسائل ليعينه على تحقيق هدفه.

كانت الخطوة الأولى التي أشرنا إليها – فيما سبق بيانه – هي أن الإسلام قدم للإنسان منهجا (هو في الواقع الإسلام نفسه) يتلاءم معه تلاؤما يصل إلى حد التطابق، فكلاهما يحتوي على نفس «المعادلة» أو نفس «الشفرة».

لكن على الرغم من هذا التطابق الذي يجعل من آلية قبوله آلية تلقائية، خاصة أن الإنسان لديه الاستعداد الطبيعي لقبول ما يتناسب مع طبيعته قبولا فطريا، فإن الإسلام اشترط في عملية القبول هذه أن تتم وفقا للاختيار العقلي الإنساني الحر، بحيث إذا تم القبول، يكون قبولا عن فهم واقتناع، وبالتالي لا يكون هناك مجال في عقل ونفس الإنسان للشك والقلق من سلامة وصحة المنهج.

إذا تم القبول بهذا الشكل الاختياري، يصبح – عقليا ومنطقيا – قبول الإنسان للتشريعات الداخلية لهذا المنهج (كما وكيفا) أمرا مفروغا منه، وذلك كنتيجة مترتبة على مقدمة الاختيار الأصلي، إلا أن الإسلام على الرغم من هذا لا يذهب مذهب الغلظة والشدة مع الإنسان، فيكلفه أكثر مما تتحمله طاقته من تشريعات وشعائر وعبادات وأوامر ونواهٍ، بمعنى أوضح أن التكليف في الإسلام على قدر الطاقة والاستطاعة «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (البقرة: **286**)، وهذه هي الخطوة الثانية نحو السلام النفسي في الإسلام.

إن التكليف فوق الطاقة – سواء إيجابا أو منعا – فضلا عن أنه ظلم لأنه خارج قدرة وطاقة المكلف، والله – سبحانه وتعالى – لا يظلم أحدا «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (الكهف: **49**)، فإنه غالبا لا ينتهي إلا إلى نتائج ثلاث:

1- إما الإرهاق والعسر، والحرمان والكبت، وتحطيم الذات الإنسانية تحت الكبت أو الإرهاق، وتعويق الحياة عن النمو المطرد، والرقي المعتدل.

2- وإما النفور والجماح والخروج على الأوامر والنواهي، والعداء الجامح الذي يقود صاحبه إلى الغلو في الإباحة، كرد فعل للكبت أو الإرهاق.

3- وإما القلق النفسي الدائم، والشعور دائما بالخطيئة أو التقصير، فيما لا خطيئة فيه ولا تقصير، وهو عذاب دائم لا يطاق. (15).

لذلك حرص الإسلام على أن تكون تشريعاته وشعائره وفق حدود قدرة واستطاعة الإنسان، إن الفكرة التي ينطلق منها الإسلام لتحقيق هذا الهدف هي التعامل مع الإنسان كإنسان، إنسان له تطلعاته الروحية وفي الوقت نفسه له احتياجاته المادية... إنسان لديه نقاط قوة ولديه نقاط ضعف... إنسان ليس مفطورا على الطاعة، كما أنه ليس مفطورا أيضًا على الرفض أو الإنكار.. إنسان لديه قدرة خصبة وطاقة عميقة، لكن هذه القدرة وهذه الطاقة على الرغم من خصوبتها وعمقها لها حدود.. حدود لا يمكن للإنسان – عمليا – أن يتخطاها؛ لأنه إذا بذل جهدا مضاعفا خارج حدود طبيعته البشرية وتخطاها، سيسقط غالبا في منطقة انعدام التوازن الإنساني، الموطن الأصلي لمعظم أمراض النفس الإنسانية.

لهذا حرص الإسلام على صياغة أوامره ونواهيه بشكل يتناسب مع طاقة وقدرة الإنسان، دون إرهاق أو تضييق أو تشدد «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (الحج: 78).

فبداية لم يطلب الإسلام من الإنسان أن يتخلى عن طبيعته التي تتأرجح ما

بين السكون والحركة، أو ما بين الزهد والتمتع بملذات الحياة، فلم يفرض عليه ما لا تطيقه طبيعته من تبتل ورهبنة، بل لم يجعل أصلا التنسك آية من آيات التقوى والهدى لأولي العزم من المؤمنين، «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ» (الحديد: 27)، وبذلك جنب الإنسان الشعور بالتقصير والضعف والحسرة، والإحساس بأنه من مؤمني الدرجة الثانية في حالة عدم استطاعته القيام بأعباء هذا الفرض في حالة فرضه جدلا.

إن أولي العزم من المؤمنين في الإسلام هم من يجاهدون في الله حق جهاده، والجهاد بالمعنى العام للمصطلح هو محاربة الشر بمعانيه ومستوياته المختلفة، وبناء وتعمير الكون والأرض، إنه نشاط إيماني إيجابي للالتحام بالحياة بهدف إصلاح النفس والمجتمع.

في حين أن آيات التقوى لأولي العزم في الدين المجرد هي الانسحاب من الحياة، وتحريم الزواج، ومعاداة الطهارة، والمغالاة في تعذيب الجسد، والهجرة إلى الصحراء، والنوم على الصخور في القبور والكهوف.

إننا نرى هذا الاتجاه واضحا في الإسلام على مستوى السلوك التعبدي «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (التغابن: 16)، فالإسلام يكره من الإنسان أن يغالي ويتشدد حتى في علاقاته مع ربه، روى البخاري في صحيحه أن «رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رأى رجلا قائما في الشمس فقال: ما هذا؟ قالوا: نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم»، فقال صلوات الله وسلامه عليه: «مروه فليجلس وليستظل ويتكلم ويتم صومه».

وعن أنس بن مالك– رضي الله عنه – قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – يسألون عن عبادة النبي – صلى الله عليه وسلم – فلما أُخبروا، قالوا: وأين نحن من النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فأُحيي الليل أبدا، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء إليهم النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» (متفق عليه).

وموقف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الصحابي الجليل عثمان بن مظعون شاهد آخر على هذا الاتجاه، فقد كان– رضي الله عنه – يقوم الليل ويصوم النهار دون انقطاع، فشق ذلك على زوجته، فتكلمت مع زوجات رسول الله، فأتاه النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا عثمان، إن الله لم يبعثني بالرهبانية، وإن خير الدين عند الله الحنيفية السمحة.

إن الإسلام يحاول دائما عدم خلق (حمل زائد) على طاقة وقدرة الإنسان مهما كان الداعي، حتى ولو كان هذا الداعي رغبة الإنسان نفسه؛ لأن الحمل الزائد سيؤدي حتما إما إلى إرهاق وكبت، وإما إلى فتور ونفور، وعلى فرض أنه تلاءم مع قدرة إنسان، فمن المؤكد أنه لن يتلاءم مع قدرات باقي البشر، وسيظل حالة خاصة، والحالات الخاصة لا تصلح أن يُبنى عليها قانون أو فلسفة عامة.

صحيح أن الإسلام يسمح للإنسان أن يتطوع إن استطاع بأكثر مما كُلف به من

عبادات، لكن يشترط عليه في الوقت نفسه أن يكون ذلك دون مبالغة أو مشقة أو حرج، ليظل بذلك داخل دائرة التوازن الإنساني.

رأى رسول الله امرأة تصلي وعندها حبل فقال: ما هذا؟ قالوا: إذا فترت تعلقت بالحبل، فقال – صلى الله عليه وسلم –: حلوه، ليصلِّ أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد أو فليرقد.

إن العلاقة بين التكليف والاستطاعة، يمكن رؤيتها بوضوح كذلك في أركان الإسلام، فلا يوجد تكليف إلهي، من صلاة وزكاة وصيام وحج، إلا واشترط شرط القدرة والاستطاعة، ففي الحج مثلا نقرأ قول الله تعالى «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران: 97)، وفي الصوم يتكرر نفس الشرط «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (البقرة: 185)، وكذلك في الزكاة التي يُشترط فيها بلوغ النصاب والقدرة على إخراجها، والصلاة التي يمكن أن يؤديها الإنسان قائما أو قاعدا أو على جنب، حسب قدرته الصحية.

كل هذا يبعد الإنسان عن حدة «الضغط الديني» و«التوتر الروحي» النابع عن إحساس كاذب بالتقصير الذاتي والخطيئة الحتمية.

روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما – أنه قال: كنا إذا بايعنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على السمع والطاعة يقول لنا: «فيما استطعتم».

ولا يتوقف الإسلام عند ربط التكليف بالاستطاعة، وهو قمة الحكمة، تلك

الحكمة التي تضع الإنسان في قلب الممكن وليس المستحيل، فتجنب نفسه التنازع المؤلم بين وهم المأمول وإخفاق الواقع، لكن يذهب إلى التيسير في هذا التكليف.

فمن جهة ينهى الإسلام عن التشدد والتعنت والتكلف يقول الله تعالى «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا» (هود: 112) ويقول أيضًا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (المائدة: 87) ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» (رواه النسائي وابن ماجة)، وعن عبد الله بن مسعود أنه قال، قال رسول الله «هلك المتنطعون، قالها ثلاثا» (رواه البخاري)، والتنطع هو الغلو في العبادة والمعاملة.

ومن جهة أخرى يدعو إلى التيسير والسماحة «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (البقرة: 185) ويقول صلوات الله وسلامه عليه «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» (رواه البخاري)، وفي الحديث الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه «إن الله لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا».

والتيسير ليس صفة من صفات الإسلام فقط، ولكنه أصل من أصول الشريعة، سواء في الشعائر أو المعاملات، انظر مثلا إلى الصلاة، وهي عماد الإسلام والركن الثاني فيه، فعلى الرغم من أهميتها القصوى ومكانتها الأثيرة، يحظر الإطالة فيها، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز كراهية أن أشق على أمه» (رواه البخاري ومسلم).

وحين بلغه – صلى الله عليه وسلم – أن معاذ بن جبل – رضي الله عنه يطيل في صلاته فيشق بذلك على الناس، قال له «فلولا صليت بسبح اسم ربك والشمس وضحاها والليل إذا يغشى فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة» (رواه البخاري).

وكان صلوات الله وسلامه عليه لا يألو جهدا في التيسير على المسلمين ما استطاع إلى ذلك سبيلا، رفعا للحرج والمشقة عنهم، وتحريرا لنفوسهم من مرارة اليأس وظلام القنوط وجزع الخطيئة، يروي الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا، قال: فمكث النبي – صلى الله عليه وسلم – فبينا نحن على ذلك أتي النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرق فيها تمر، فقال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذها فتصدَّق بها فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك.

ويذهب الإسلام العظيم أكثر من ذلك، فيخفف – في بعض الظروف الاستثنائية كالمرض أو السفر أو الإكراه – عن كاهل الإنسان عبء بعض أحكام الشريعة، ويرغبه ويحثه على الانتفاع بهذه المنحة الإلهية، «يُرِيدُ اللَّـهُ أَنْ يُخَفِّفَ

عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (النساء: 28)، ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته» (رواه الإمام أحمد في مسنده).

ونمانج الرخص في الإسلام كثيرة ويصعب حصرها، فهي تغطي تقريبا معظم أبواب الفقه الإسلامي من عبادات ومعاملات، وهي صورة من صور رحمة الله بالخلق.

لكن مع كل هذه السعة وكل هذا التيسير يمكن أن يقع الإنسان في المعصية عمدا، فما هو موقف الإسلام منه في هذه الحالة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تمثل خطوة أخرى نحو السلام النفسي الإنساني في ضوء المنهج الإسلامي.

الإنسان في الإسلام لا يحمل فوق رأسه هم الإحساس المذل بخطيئة أصلية متوارثة، فهو ليس مخطئا بالميلاد والوراثة والتبعية، وفقا لقانون مزعوم يتنافى مع العدل والمنطق، فأما العدل، فإن أبسط قواعده أن يُسأل الإنسان عن أخطائه هو، وليس أخطاء الآخرين، فضلا عن ضرورة تناسب العقوبة المقررة مع حجم الخطيئة المُرتكبة.

وأما المنطق، فإن الخطيئة – بداهة – لا تعد أو تمثل جرثومة، تجري في الدم وتنتقل بالعدوى، ولكنها سلوك ينتقل بالممارسة والمحاكاة.

كذلك فالإنسان – وإن كان ليس مخطئا بالميلاد – فهو كذلك ليس كائنا معصوما ومحصنا من الوقوع في شراك الخطيئة ودنس الإثم وبراثن المعصية.

وبالتالي فالخطأ أو الخطيئة وفقا للرؤية الإسلامية عمل إنساني، وهي في

الوقت نفسه وبنفس المنطق مسئولية إنسانية ذاتية «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا» (فصلت: 46)، «مَن اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (الإسراء: 15)، فهي، أي الخطيئة، ليست إهانة موجهة لله – كما في المسيحية مثلا – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولكنها – إسلاميا – يتم توصيفها على أنها ظلم يقترفه الإنسان في حق الإنسان – سواء على مستوى الأنا أو مستوى الآخر – يقول الله – سبحانه وتعالى – في القرآن الحكيم «وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (النساء: 111)، وذلك بخروجه عن شريعة الله الهادفة لترسيخ مبدأ المصلحة الإنسانية «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (البقرة: 229).

من هذا المنطلق فإن إمكانية تفهم احتمال وقوع الخطيئة الإنسانية – في الإسلام – أمر مستوعب دينيا، ولا يتطلب جهدا في ابتكار عقيدة معقدة لتبريره أو الاعتراف به، فالإنسان بكل ما يملك من إمكانات معرفية وقلبية، سواء كانت ذاتية أو وحيا إلهيا، يمكن أن يُخطئ سهوا أو عمدا، فهو ليس ملاكا مفطورا على الطاعة، ولا شيطانا يسعى في الأرض فسادا وإفسادا، وإنما هو ببساطة إنسان يخطئ ويصيب، يعصي ويطيع.

إن التركيبة الإنسانية تحتوي على طاقات ودوافع ومشاعر وأحاسيس وغرائز وشهوات، وكل ذلك في حد ذاته – وفقا للرؤية الإسلامية – أمر ضروري وحيوي للإنسان، وبدونه لا يستطيع أن يحيا حياة طبيعية ومستقرة، ولكن إذا لم يستطع الإنسان أن يتحكم ويضبط مؤشر كل هذه المشاعر والغرائز والشهوات عند حد

الاعتدال والتوازن، من خلال آليات الضبط والتحكم التي وهبها الله إياه، فإن العقد سينفرط حتما من بين يديه، وتبعا لذلك ستنزلق قدماه في مستنقع الخطيئة والمعصية.

إن الضعف الإنساني أمر لا يمكن إنكاره أو إغفاله، ومن ثم فهو حقيقة معترف بها إسلاميا، وهذا يثبت مرة أخرى واقعية الإسلام في قراءة حقيقة الإنسان، يقول الله تعالى «وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (النساء: 28) ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون» (رواه أحمد والترمذي).

إن تفهم واستيعاب الإسلام لهذه الحقيقة الهامة دون تأفف أو تعال غير مبرر يمثل أول وجه في الخطوة محل الدراسة، ففضلا عن أنه موقف حضاري، فإنه يسهم بشكل فعال في تخفيف الضغط والتوتر النفسي الإنساني الناتج عن الفارق النوعي بين إمكانات الإنسان الحقيقية وبين ما هو مطلوب منه – نظريا – وفقا لرؤية الدين المجرد.

إن الإسلام يحارب الخطيئة، وينهى عن المعاصي، ولكن بأسلوب يتفق وطبيعة الإنسان، أسلوب حكيم رحيم، أسلوب هادئ وبناء، أسلوب يعالج من خلاله الوباء دون التضحية بنفس المُبتلى.

فالإسلام ابتداءً يحث الإنسان على إعمال وتفعيل وتنشيط آلية ضبطه الذاتية من عقل وفطرة وضمير وإرادة، بحيث تعد بمثابة جهاز مناعي داخلي ضد شبح الخطيئة وشيطان المعصية «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا

يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (الأعراف: 179)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (الرعد: 11)، ثم يطالبه كخطوة متوازية الالتزام بمنهج الضوابط الخارجية المتمثلة في الرسالة والوحي والشريعة «فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الزخرف: 43)، «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» (الإسراء: 9)، ثم يكرر في نسق متواصل غير منقطع دعوته للحذر من اتباع الهوى، والإنصات لنداء الغواية، وتتبع خطوات الشيطان «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ» (القصص: 50)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (البقرة: 208)، «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى» (النازعات: 40)، مع تذكيره بأنه إذا التزم بالمنهج الرباني والحماية الإلهية فلا سلطان ولا حول ولا قوة لقوى الشر عليه «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (الإسراء: 65)، «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (النساء: 76)، مع لفت انتباهه إلى ضرورة اليقظة للمسارعة بالعودة إلى طريق الله إذا مسه طائف من الشيطان «وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (200) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (الأعراف: 200 – 201).

والآن نكرر سؤالنا، ما موقف الإسلام من الإنسان إذا ما انزلقت قدماه عمدا في غياهب المعصية بعد كل هذا التيسير والتحذير والتحصين والتفهم؟

نقول عمدا، لأن الله – سبحانه وتعالى – يتجاوز رحمة وعفوا عن المعصية، إذا كانت خطأ غير مقصود، أو سهوا، أو استكراها، ففي القرآن الكريم يقول رب العزة «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (النحل: 106) كما جاء في نهاية سورة البقرة «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» وفي الحديث الشريف يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (رواه ابن ماجة).

أما إذا وقعت المعصية عمدا فموقف الإسلام منها هو فتح باب التوبة دوما أمام الإنسان ليدلف إليه كي يستغفر ويتطهر، لا يطرده من رحمة الله طردا، ولا يوصد دونه ودون الله باب، ولا يقوم بينه وبين ربه وسيط، بحيث لا يصبح مطرودا ملعونا، يستبد به الظلام الكافر.

في الإسلام هناك النور، وهناك الطريق، هناك اليد الحانية الرحيمة، يد التوبة الندية، اليد التي تمنحه البرء والعافية، وتغمره بالراحة والسلام «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (الزمر: 53).

إن الإله في الإسلام لا يطارد المذنب مطاردة أبدية، حتى لا يقيل له عثرة، ولا يقبل منه توبة، إلا أن يقتل نفسه، أو يعذب جسده، أو ترتكس روحه في أجسام قذرة رديئة حقبا وأجيالا.

وكفارة الخطيئة لا تقتضي أن ينزل الله من عليائه – سبحانه وتعالى –

ليصلب ويقاسي الآلام، تكفيرا عن خطيئة البشر، وهو خالق هؤلاء البشر، وقادر على أن يطهرهم بغير صلبه وتعذيبه، وهي كذلك لا تحتاج إلى كاهن وكرسي اعتراف، أو تبقى وتظل معلقة على رأس الإنسان لا مخلص له منها ولا فرار.

إنه بحسب أي إنسان أن يتوجه إلى ربه مباشرة نادما تائبا، غير لاج في خطيئته ولا سادر، فيفتح له الله بابه، ويتقبله بين عباده، ويمنحه رحمته وعفوه، وباب الرحمة في كل لحظة مفتوح، ولا يأس من روح الله ولا قنوط، فليطرق بابه مستأذنا كل طارق، بل ليدلف إليه دون استئذان «وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (يوسف: 87).

ويذهب الإسلام في هذا مذهبا بعيدا، حتى ليحسبه المرء عند النظرة السريعة يزين للناس الخطيئة ليتوبوا من الخطيئة، يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم» (رواه مسلم)، وهو لا يزين الخطيئة هنا، ولكن ييسر التوبة، ويملأ نفوس الخاطئين بالرجاء، وينير لأرواحهم الطريق، ويمني هذه الأرواح المتعبة الخائفة بالراحة والأمان، فلا تظل أبدا قلقة حائرة ممزقة لا يقر لها قرار. (16).

ومن وسائل تيسير التوبة في الإسلام أن الله وحده هو التواب الرحيم «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (التوبة: 118)، وأنه لم يمنح هذا الحق لكائن من كان تحت أي مبرر كان، فليس هناك قديس أو رجل دين، يجب أن يمر من خلاله أولا التماس العفو، أو طلب المغفرة، أو رجاء التوبة «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (التوبة: 104)، «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ

وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» (الشورى: 25)، على عكس ما جاء في إنجيل متى العدد 16 الإصحاح 18 - 19: «أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة ابن كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها، وأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السماوات» وما جاء في إنجيل يوحنا العدد 20 الإصحاح 23: «من غفرتم له خطاياه غفرت له، ومن أمسكتم خطاياه أمسكت له» وما جاء في قرار مجمع لاتيران الرابع بروما عام 1215م: «إن يسوع المسيح لما كان قد قلد الكنيسة سلطان منح الغفرانات، وقد استعملت الكنيسة هذا السلطان الذي نالته من الغلا منذ الأيام الأولى، فقد أعلم المجمع المقدس وأمر بأن تحفظ للكنيسة في الكنيسة هذه العملية الخلاصية للشعب المسيحي والمثبتة بسلطان المجامع، ثم الضرب بسيف الحرمان على من يزعمون أن الغفرانات غير مفيدة أو ينكرون على الكنيسة سلطان منحها» (17).

ورحمة ومغفرة الله في الإسلام تشمل وتعم كل العباد «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا» (النساء: 110)، وفي كل وقت من الأوقات، وفي كل مكان كانوا «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» (طه: 82)، وهو سبحانه وتعالى يحث الإنسان على أن يهرع إليه طالبا المغفرة مهما كانت ذنوبه، ومهما كانت خطاياه «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» (آل عمران: 133) وعن أنس – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم! إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي، يا ابن آدم! لو

بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك، يا ابن آدم! إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة» (رواه الترمذي).

وهو – جل وعلا – لا يضع مراسم وشروطا من «تناول» و«اعتراف» لقبول التوبة اللهم إلا صدق النية، والعزم على عدم العودة إلى المعصية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (التحريم: 8)، وهو لا يقبل فقط التوبة إن كانت صادقة، وإنما يبدل السيئات حسنات كرما وإحسانا «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (الفرقان: 70).

وهكذا يُسقط الإسلام حاجزا آخر من الحواجز التي تقف كعائق بين الإنسان وبين تحقيقه السلام النفسي، إنه حاجز جحيم اليأس من رحمة الله، واستحالة التطهر القلبي من دنس الخطيئة، والفرار من عذاب الضمير.

ثم يمضي الإسلام بعد ذلك ليكشف للإنسان فضاء رحبا من الرحمة والود والعفو والتسامح، ويأخذ بيده في حنان وتكريم ليمضي بحرية دون وسيط مهما كان، في هذا الفضاء المنير بنور الحب الإلهي، لتستنشق نفسه القلقة الحائرة عبير السلام والراحة والاطمئنان.

ولكن هل تمثل هذه اللحظة النورانية التي يلتقي فيها الإنسان مع الخالق الرحيم، تلك اللحظة التي تتخفف فيها النفس من أحمالها، وتتطهر من خطاياها، وتغتسل من همومها فتكتسب سلامها، نقول هل تمثل هذه اللحظة، لحظة التوبة، اللحظة الرحيدة التي يلتقي فيها الإنسان مع الله؟

الإجابة بالنفي، ففي الإسلام يعيش الإنسان ليل نهار في لقاء مباشر مع خالقه، يستشعر وجوده، ويرى آياته، ويتواصل معه مباشرة تحت سماء نور العقل وشمس الإيمان، دون وسيط أو طقوس من ظلام وبخور وشموع وأسرار.

إن أجواء هذا اللقاء الدائم التي تنبعث منها أطياف وألوان من الحب والرحمة والود والحماية والستر والاحتواء، تمثل في مجموعها ومضمونها وإيقاعها وآثارها خطوة أخرى نحو السلام النفسي في الإسلام.

إن العلاقة في الإسلام بين الخالق والمخلوق هي علاقة حب أساسها المعرفة بجلال الله ورحمته وعظمته، قد يقول قائل إن العلاقة بين الإنسان والإله في جميع الأديان لا تخرج عن ذلك، وبالتالي فالإسلام لم يأت بأمر جديد، وهذا قول في الحقيقة يفتقد للدقة والصواب، فالاختلاف الفارق بين الإسلام وبين هذه الأديان - بغض النظر عن تحليل كنه أو ماهية الحب وهل هو فعلا حب - أن أصل هذه العلاقة هو العقل، بمعنى أن المخلوق في الإسلام مكلف ابتداءً بإعمال عقله للتعرف على الخالق - جل وعلا - ليصل نهاية إلى محبته، وليس العكس، فالإسلام لا يعترف بالقول القائل: عليك أولا بزرع حب الإله في قلبك لتشعر فيما بعد بوجوده، فهذا إسلاميا محض هراء، فضلا عن أنه يتعارض مع طبيعة الأشياء، وقواعد المنطق السليم، فكيف يتصور عاقل ذو فطرة سليمة أن هناك محبة دون أن يسبقها معرفة أو إدراك، لذلك لم يكن غريبا أن تكون أول كلمة نزلت في القرآن الكريم كلمة اقرأ «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (العلق: 1)، فالقراءة العاقلة المتدبرة هي وسيلة التحصيل المعرفي. وأول واجب من واجبات المؤمن هو تحصيل المعرفة بالإله الذي يؤمن به، ثم

تباعا لهذا التحصيل يأتي الحب وربما العشق، فبقدر العلم والمعرفة يكون الحب، ويترتب على الحب منطقيا الطاعة للمحبوب في السر والعلن.. في القول والعمل.. في محيط الفعل وجوف النفس، والطاعة تمثل الدليل والشاهد والتعبير عن هذا الحب، فليس هناك منطق أو معنى أن أحب وأُغضب من أحبه.

وعلاقة الحب هذه ليست علاقة حب من طرف واحد، فهي علاقة حب متبادل بين الخالق سبحانه وتعالى وبين خلقه، والشواهد على ذلك كثيرة «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: 31)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائدة 54) وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا، فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه» (رواه البخاري)، وعن عائشة– رضي الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعث رجلا على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «أخبروه أن الله تعالى يحبه» (رواه البخاري ومسلم).

قلنا: إن من واجب المسلم وأولوياته معرفة الله، وذلك يتم من خلال التدبر في آياته وأفعاله «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران: 190 – 191) والتفكر في أسمائه وصفاته «وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (الإنسان: 25)، «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (22) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (الحشر: 22 – 24)، ومن آثار هذا التدبر والتفكر والتأمل أن الإنسان يعيش مع الله عن علم وإيمان ووعي وإدراك.. في لقاء دائم ومتصل غير منقطع أو منفصل في كل لحظة من لحظات حياته.

فمن أسماء وصفات الله عز وجل أنه هو الحي القيوم «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (البقرة: 255)، الرحمن «إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» (مريم: 58) الرحيم «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (البقرة: 37)، السميع البصير «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشورى: 11)، الودود «وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ» (هود: 90)، الغفار «أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» (الزمر: 5)، اللطيف «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ

اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الأنعام: 103)، القريب «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (البقرة: 186)، المجيب «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» (آل عمران: 195)، الرزاق «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (الذاريات: 58)، الوهاب «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (آل عمران: 8)، القوي العزيز «وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» (الشورى: 19).

فإذا استحضر الإنسان تلك الأسماء الحسنى والصفات الإلهية وغيرها استحضار معرفة وإيمان ويقين، أدرك من جهة عظمة الله، بكل ما تحمله كلمة عظمة من معنى ومحتوى ومضمون، فنهى نفسه عن الهوى والمعصية حياء من الحي القيوم السميع البصير الخبير العليم الذي يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار والذي يعلم خائنة الأعين وما تخفيه الصدور.

ومن جهة أخرى شعر شعور يقين أن ربه قريب «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ» (هود: 61)، وأنه مجيب له إذا دعاه فقط إخلاصا واستجابة وإيمانا، دون الحاجة بالتوسل بصور الملائكة ورفات القديسين وقبور الأسلاف «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ» (غافر: 20).

إن الإحساس الصادق بقرب الله القوي العزيز قربا مباشرا دون وسيط، يبدد من النفس ظلام الخوف والفزع، وينيرها بنور الاطمئنان والثقة، ويظللها بظلال السكينة والأمان، ويحيطها بهالة من الكرامة والعزة.

وكيف لا تشعر النفس بالأمان من بطش البشر وطغيانهم وهي في حماية

القوي العلي القدير خالق السماوات والأرض وما بينهما، وكيف لا تشعر بالاطمئنان على قوتها ورزقها ومعاشها وهي في كنف الوهاب الرزاق الذي يضمن لها رزقها، مطالبا إياها فقط بالأخذ بأسباب الرزق كالطير في السماء التي تغدو خماصا وتروح بطانا، كما جاء في الحديث، وكيف لا تشعر بالعزة وهي تلتقي مباشرة بربها وخالقها، ومصيرها، وحسابها يتوقف على تقواها هي وليس على تقوى الآخرين، أحياء كانوا أو أمواتا.

إن هذه الصلة المباشرة القائمة على استحضار عظمة الله وجلاله والتي تتصف بالتواصل والدوام، تمثل الحصن الآمن لسلام الإنسان النفسي، ففي الإسلام، الإنسان في لقاء دائم مع الله دون طقوس معقدة أو أسرار مغلقة لا يعلم تأويلها ولا يدرك تفسيرها.

لقاء سهل بسيط، سماؤه نور العقل وسهوله جنة الإيمان، وأنهاره سكينة اليقين... لقاء واضح ومفهوم، وهو على وضوحه ويسر مضمونه لا يخلو من جلال الموقف وعظمة اللحظة وقوة التأثير. لقاء يمنح الإنسان ما يحتاجه من طاقات إيمانية ذات حضور واعٍ لمواجهة شطط النفس وعقبات الحياة ومهام الاستخلاف.

أما وسائل كيفية لقاء الله فهي الأخرى سهلة بسيطة، لا تعقيد فيها ولا غموض، وهي متاحة وفي متناول كل إنسان.

فالمسلم يمكن له أن يتواصل مع الله – سبحانه وتعالى – تواصلا مباشرا من خلال جميع الشعائر التعبدية، سواء كانت فرضا أو نافلة أو اجتهادا تعبديا، دون الحاجة إلى حلقة وصل أو دائرة مقدسة أو وسيط بشري.

ووسائل التواصل مع الله في الإسلام كثيرة، فهي تشمل مثلا الحديث العفوي الصادق، والمناجاة والدعاء، وقراءة القرآن، وقيام الليل، وإقامة الصلاة، وغير ذلك من جميع أشكال العبادة.

وهي تتم في كل لحظة نهارا أو ليلا، من دون إعداد مسبق أو جدول زمني محدد، فالله الكريم سمح لنا أن ندخل عليه في أي وقت بلا ميعاد، ونبقى في حضرته ما شئنا، وندعوه ما وسعنا.

وتروي كتب الحديث والسيرة الكثير من الصور العملية لهذا التواصل من خلال عرض سيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – والسيرة النبوية هي النموذج التطبيقي البشري الأكثر كمالا للمبادئ للإسلامية، وهي المثال والأسوة لكل مسلم، وله أن يأخذ منها حسب قدرته وطاقته وسعته «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ» (الأحزاب: 21).

كان – صلى الله عليه وسلم – يقوم الليل والناس نيام يتعبد لربه حتى تتورم قدماه، فتقول له عائشة – رضي الله عنها – لم تصنع هذا يا رسول الله، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول – صلى الله عليه وسلم –: «أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا» (رواه البخاري).

وكان – صلى الله عليه وسلم – يقف بين يدي ربه يصلي فيُسمع صوت صدره من البكاء وكأنه صوت قدر استجمع غليانا، يقول عبد الله بن الشخير «دخلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فوجدته يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء» (أخرجه أبو داوود والنسائي).

وكان – صلى الله عليه وسلم – يناجي ربه في تضرع وخشوع فيقول: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس وأنت أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني أم إلى قوي ملكته أمري، إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي، ولكن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت عليه الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن يحل بي غضبك أو ينزل علي سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وكان يدعوه في إيمان ورجاء قائلا: «اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها».

وكان صلوات الله وسلامه عليه يهرع إلى الصلاة في كل وقت وفي كل لحظة طلبا للسكينة التي تتولد في نفس المؤمن من جراء عظمة لقاء الله – سبحانه وتعالى – ورحمته وعفوه، فتجده يقول لبلال بن رباح – رضي الله عنه – أول مؤذن في الإسلام: «أرحنا بها يا بلال».

أرحنا بها يا بلال.. أوجز رسول الله فأصاب.. وأجمل فعبر بتمام التعبير وأكمله.. فالراحة.. هي مطلب كل إنسان.. ومبغى كل عاقل.. وهدف كل سوي.. الراحة النفسية التي تشرق في سماء الإنسان، حينما تغتسل النفس من همومها.. وتتخفف من أثقالها.. وتتعافى من أحزانها.. حين يفر الإنسان في لوفة وشوق إلى

الله حيث لا ملجأ منه إلا إليه.. حين يقف أمام خالق الخلق ورب الكون يرفع يديه خاشعا فيكبر ليدخل في صلة مباشرة معه عز وجل.. يدخل بقلبه وروحه ونفسه جنة الرحمة، مخلفا وراءه أحزان الحياة وهمومها.. إنه انفصال عن ضغوط الدنيا، لكنه انفصال مؤقت وليس انقطاعا دائما عن شئونها، فليس هذا هدف الإسلام، ولا ينبغي أن يكون.. إنها استراحة لتجديد طاقات الإيمان النابع من الإحساس بلذة القرب من رب العالمين.. إنها استراحة إنسان.. استراحة خليفة.. استراحة ليواصل بعدها هذا الخليفة بوعي وإيمان، رحلة الخلافة والإعمار.

قد يرى البعض أن هذه الراحة مقصورة فقط على الصلاة، وهذه رؤية في واقع الأمر لا تعبر عن الحقيقة بشكل كامل، فعلى الرغم من أن الصلاة من أكثر الشعائر التي يشعر فيها الإنسان بالهدوء الروحي لقربه من الله، خاصة في السجود، وعلى الرغم من أنها من أكثر الشعائر ممارسة على المستوى الزمني، مما يعطيها تأثيرا إيمانيا ملحوظا في حياة الإنسان، وعلى الرغم من أنها معراج المؤمن تصعد به إلى حيث فرضت، كما جاء وصفها في الحديث النبوي، فإن ممارسة جميع الشعائر الإسلامية – بما فيها الصلاة – بإخلاص ويقين تزود الإنسان بطاقات نفسية حقيقية تتميز بالخصوبة والفعالية، تلك الطاقات التي تُترجم دون مبالغة أو افتعال إلى سلام نفسي عميق الجذور كثيف الظلال على مستوى الإحساس والسلوك.

انظر مثلا إلى الدعاء تجد فيه ألوانا كثيرة من السلام النفسي، من هذه الألوان الإيمان الكامل بقرب الله عز وجل «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: 16) والاعتقاد الجازم بأن الله وحده هو الذي بيده الأمر كله «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ

مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (يس: 83).

وفي الدعاء أيضًا ثقة بالله وحسن الظن به، فالمسلم على يقين بأن الله لن يرد دعوته ما دام ليس فيها إثم «وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: 60) ويقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ما من رجل يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجل له دعوته، أو يدخر له من الخير مثلها، أو يصرف عنه من الشر مثلها، قالوا: يا رسول الله، إذًا نكثر، قال: الله أكثر»، ويقول أيضا: «إذا تمنى أحدكم فليُكثر، فإنما يسأل ربَّه».

ومما لا شك فيه أن كل ذلك يحيط نفس الإنسان بالاطمئنان والثقة والسكن والسكينة، فالله وحده هو المانح المانع المعز المذل، والله هو الذي أمر الإنسان بالدعاء وتعهد له بالاستجابة.

كما أن في الدعاء لونا آخر من السلام النفسي، وهو اعتراف الإنسان بضعفه، وعدم المغالاة في تقدير سلطانه أو الاغترار الكاذب بقوته، هذه المغالاة وهذا الاغترار اللذان يولدان قسوة القلوب وجفاء الإحساس «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» (الأنعام: 43)، كذلك ففي الدعاء تنفيس وتخفيف عن النفس من الهموم والكروب «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» (النمل: 62).

وانظر إلى ذكر الله، وهو عبادة عظيمة تبعث الحياة من جديد في نفس الإنسان المضطربة المتهاوية، الذي يكاد يتآكل نبض إيمانها من الغفلة والنسيان، حتى إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شبه هؤلاء الغافلين بالأموات، وفي المقابل نعت الذاكرين بالأحياء، يقول – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه

البخاري: «مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر مثل الحي والميت».

والذكر الذي تطمئن به القلوب وتسكن وتستأنس وتحيا في سلام «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (الرعد: 28) هو الحمد والتسبيح والتضرع لله في إيمان وتقوى وخشوع وخفية، وهو قراءة كتاب الله الذي هو شفاء للصدور ونور للعقول في تأمل وتدبر «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (الإسراء: 82)، وهو التفكر في آيات الله لمعرفة قدرته وعظمته، لعبادته سبحانه وتعالى على بصيرة ومعرفة وعلم، هذا هو الذكر الذي يصفه الله بالأكبر، والذي تحيا به النفوس «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (العنكبوت: 45)، وليس هو الذكر الذي يحدث في حلقات الدراويش والمرتزقة وبعض فرق الصوفية من تراقص وتمايل وابتذال، إن ما يحدث في مثل هذه الحلقات هو انحطاط بالإسلام العظيم إلى مستوى غير مقبول شرعا وعقلا، وجهل فاضح ومقزز بشعائره الكريمة وروحه السامية.

وانظر إلى قيام الليل، إنه مناجاة إيمان بين الإنسان وخالقه في صمت الليل وجوف الظلام؛ حيث تنام العيون، وتسكن الأبدان فوق المضاجع الدافئة الوثيرة، وتبقى نفس المؤمن المحبة لبديع السماوات والأرض قائمة بين يدي ربها تشكو له حالها، وتتضرع إليه في صلاة حب وحديث توبة، وتستمتع بلذة القرب من خالق الخلق، ومالك الملك الرحيم الودود، تطلب منه المغفرة وتسأله الثبات والرحمة والمقام المحمود، «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا» (السجدة: 16)، «الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» (آل عمران: 17) والله الكريم يقابل هذا الحب وهذا الإقبال بخير الجزاء، وعظيم

الثواب، وكامل الحب والرحمة «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (السجدة: 17)، «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُون (15) آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (16) كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (17) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (الذاريات: 15 – 18)، ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، فقيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وبات قائما والناس نيام» (رواه الحاكم والطبراني).

وقيام الليل جهد وجهاد لتقوية العزيمة وتصفية النفس وتزكية القلب وتطهير الروح، وما كل هذا إلا مضمونا متكاملا لمعنى سلام النفس وهدوء السريرة وسكينة الروح وراحة القلب، لهذا كان – صلى الله عليه وسلم – يواظب على قيام الليل مستجيبا لأمر الله تعالى «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا» (الإسراء: 78 – 79)، ويأمر به المسلمين ويحثهم عليه، يقول صلوات الله وسلامه عليه «رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته، فإن أبت نضح في وجهها الماء، ورحم الله امرأة قامت من الليل فصلت وأيقظت زوجها، فإن أبى نضحت في وجهه الماء» (رواه أبو داوود) ويقول أيضًا «أفضل الصلاة بعد الفريضة قيام الليل» (رواه مسلم).

وانظر إلى الصوم بتأمل تجد أن هدفه النهائي ليس الإمساك عن الطعام والشراب كما قد يظن البعض، ولكن هدفه هو تقوى الله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقرة: 183)، وتقوى الله هي المدخل الحقيقي للسعادة النفسية، والسعادة النفسية تتأسس فيما تتأسس عليه على الصدق، والصدق هو عنوان الصائم، فالصائم إيمانا واحتسابا يتحرى رضا الله ومحبته في الظاهر والباطن، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة أن يدع طعامه أو شرابه» (رواه مسلم)، ويقول أيضًا «ليس الصيام من الأكل والشرب، وإنما الصيام من اللغو والرفث، فإن سابَّك أحد أو جهل عليك، فقل إني صائم» (رواه الحاكم).

ويتطلب الحفاظ على الصدق تنمية الإرادة والضمير، والصائم يمارس هذه التنمية المباركة عن اختيار وإرادة فيما هو حلال شرعا كالطعام والشراب والجماع، فما بالك بالحرام أصلا، إن هذه الممارسة تحمل في طياتها معاني بناءة لروح الإنسان، كالإخلاص في السر والعلن، والصبر، والزهد، والتعفف، وقوة التحمل، والإحساس بالآخر، والشكر لله على نعمه، والنتيجة النهائية لهذه الممارسة النورانية التي تتكرر فرضا شهرا كل عام وتطوعا حسب طاقة وقدرة الإنسان، هي حالة من الصفاء الروحي والسلام النفسي.

وانظر إلى الزكاة تجد فيها جوانب وفوائد كثيرة اقتصادية واجتماعية وسياسية ونفسية، إلا أن ما يهمنا في هذا المقام هو الإشارة إلى الجانب الأخير الذي عبرت عنه الآية الكريمة التالية «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (التوبة: 103)، إن الزكاة تطهير وتزكية.

الزكاة تطهير.. تطهير المجتمع من صراع الطبقات والأحقاد.. تطهير

النفس – التي تأخذ – من داء الحسد والسخط والنقمة.. تطهير النفس – التي تعطي – من مرض البخل والشح «وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر: 9).

والزكاة تزكية.. تزكية وتنمية للحب والود بين أفراد المجتمع فقراء وأغنياء.. تزكية لنفس الفقير الذي يشعر باهتمام الآخرين به مما ينير نفسه بنور الاطمئنان... تزكية لنفس الغني الذي يشعر بالرضا عن نفسه بعد أن أدى واجبه بأمانة نحو إخوانه من الفقراء والمحتاجين، وانتصر بحسم على شيطان حب المال.

إن السعادة الحقيقية ليست في الأخذ ولكن في العطاء، بشرط أن يكون هذا العطاء عن قناعة واختيار، وأن يتم دون انتظار مقابل، أو منفعة مادية أو معنوية، وباب العطاء في الإسلام مفتوح وليس مقصورا فقط على الزكاة التي يتم إخراجها مرة واحدة كل عام، فهناك الصدقات التي يمكن إخراجها طول العام كلما سمحت القدرة والاستطاعة، كذلك فالعطاء ليس مقصورا على المال، ولكن يتسع مجاله ليشمل الحياة كلها، بدءا من الابتسامة الصادقة والكلمة الطيبة، مرورا بالوقت والجهد والعلم، وانتهاء بالمال، وبالتالي فإن العطاء هنا يشمل من يملك ومن لا يملك، يشمل الغني والفقير، إن حالة الرضا التي تعقب عادة هذا العطاء متعددة الأوجه، هي في واقع الأمر الوجه الآخر للسلام النفسي.

وانظر إلى الحج تجده تلبية للنداء في طواعية وتسليم.. إنه فرار إلى الله الرحمن الرحيم.. إنه لقاء مع الرب الكريم.. في بيته الحرام والبلد الآمن.. بلد إبراهيم وإسماعيل وهاجر ومحمد الصادق الأمين.. إنه لقاء محمل بمشاعر الحب، وتعبير صادق عن بداية عهد جديد.. لقاء مفعم بالتوبة والندم والاستغفار.. لقاء

ظلاله الأمن والطمأنينة والسلام..

فالمسلم حين يولج بروحه وبدنـه في ملابـس الإحـرام البيضاء الـتي تـشبه ملابس الكفن يتخلى عن زينة الحياة الدنيا لأيام معدودات، ويسعى صادقا لتحقيـق معاني الإحرام من أمن وسلام وتقوى، سواء على مستوى الروح أو مستوى البدن، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» (البقرة: 197).

وحين تطأ قدماه أرض الحرم فهو وكل ما حوله من بشر وطير وشجر آمنون «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آَمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمـران: 97)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُـرُمٌ» (المائـدة: 95) وفي الحـديث الشريف: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيـه لأحـد قبلـي، ولم يحـل لـي إلا سـاعة مـن نهـار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعـضد شـوكه ولا ينفـر صـيده» (رواه مسلم).

وحين يطوف حول البيت العتيق، أول بيـت وضـع للنـاس، يـشعر شـعورا يصل إلى حد اليقين أنه بين يدي الله سبحانه وتعالى، فتتفجر في نفسه تلقائيا مشاعر مختلطة من البكاء والفرح والتوبة والندم والتقوى والشكر والعشق والحـب والتجـرد الروحي، إن الطواف يمثل حالة نادرة شديدة الخصوصية لإعادة تأهيـل الـنفس مـن جديد، من أجل مواصلة سعيها في تحقيق هدف الخلافة والإصلاح والـتعمير بـروح طاهرة ووعي جديد.

ويتكرر هذا الشعور فائق الندرة في جميع شعائر الحج التي تمثل في مجموعها ميلادا نفسيا جديدا للروح الإنسانية، والتي يعبر تعظيمها من خلال ممارستها بصدق عن هدى وتقوى القلوب «ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (الحج: 32).

إن الحج هو قرب ومغفرة، قرب من الله – جل وعلا – فالحجاج ضيوف الرحمن في بيته العتيق الذي ببكة، ومغفرة لأن الرب الكريم يسبغ كرمه على ضيوفه، الذين جاءوا إليه من كل فج عميق، بغفران ذنوبهم إن هم أخلصوا النية في تلبية النداء دون نفاق أو رياء.

إن الحج من أكثر الشعائر الإسلامية التي تشيع في النفس الراحة والسعادة، وهل هناك أكثر سعادة من أن يشعر المؤمن المحب أنه قريب من حبيبه، وأن ذنوبه غُفرت، وأنه عاد طفلا كيوم ولدته أمه، كما جاء في الحديث النبوي الشريف «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق، يرجع كيوم ولدته أمه» (رواه البخاري).

هذا غيض من فيض الشعائر التعبدية في الإسلام، عرضناه عرضا سريعا في معرض حديثنا عن قرب الله عز وجل من الإنسان، وعن وسائل التواصل معه سبحانه وتعالى في الإسلام، وما يخلفه هذا القرب الإلهي، وهذه الوسائل الكريمة، من راحة نفسية في القلوب والوجدان.

لكن تجدر الإشارة هنا إلى ضرورة بيان وجه آخر لهذه الشعائر الكريمة يرتبط تحقيقه بتلك الراحة النفسية، أو السلام النفسي موضوع حديثنا، وهو الأثر السلوكي الشخصي للشعائر التعبدية.

ونحن نقصد بالأثر السلوكي هنا هو ترجمة هذه الشعائر إلى سلوك ومعاملة، فلا شك أن هذا هدف أساسي من تلك الممارسات الدينية، وبدون تحقيق هذا الهدف تتحول تلك الشعائر الكريمة، سواء الفرض منها أو المندوب، إلى مجرد طقوس، أو مظاهر لا معنى لها أو قيمة، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «أكمل المؤمنين إيمانا، أحسنهم خلقا» (رواه الترمذي).

فقيام الليل مثلا الذي لا يترجم إلى بذل المعروف وصناعة الخير بين الناس لا قيمة له، ففي الحديث الشريف: «رب صائم ليس من صيامه إلا الجوع والعطش، ورب قائم ليس من قيامه إلا السهر والتعب» (رواه النسائي وابن ماجة).

والصلاة التي لا تنهى عن الفحشاء والمنكر لا قيمة لها «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (العنكبوت: 45).

والزكاة أو الصدقة التي يتبعها أذى لا قيمة لها «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ» (البقرة: 263).

والصيام الذي لا يتحول إلى سلوك قويم مع النفس ومع الآخر لا قيمة له، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ليس الصيام من الأكل والشرب، وإنما الصيام من اللغو والرفث» (رواه الحاكم).

والحج الذي يعقبه تكرار المظالم والمعاصي يتحول إلى مجرد سياحة، أو رحلة سفر لا قيمة لها ولا أثر، قال التابعي مجاهد بن جبر لابن عمر – رضي الله عنهما – حين رأى عودة قوافل الحج، ما أكثر الحاج، فقال له ابن عمر: قل ما أكثر الركب.

وهكذا يظل مقياس الحكم في جميع الشعائر التعبدية، سواء التي أشرنا إليها أو التي لم نشر، هو ترجمتها العملية في مجال المعاملات، قيل للنبي – صلى الله عليه وسلم – إن فلانة تقوم الليل، وتصوم النهار، وتؤذي جيرانها بلسانها، فقال رسول الله: «لا خير فيها، هي من أهل النار» (رواه الإمام أحمد).

إن الله – سبحانه وتعالى – ليس في حاجة إلى عبادة الإنسان، فهو القوي الغني، وإنما شرع – جل جلاله – هذه الشعائر التعبدية لحكمة أو غاية، وهي صلاح الإنسان، سواء على مستوى الفرد أو مستوى المجموع، ولتحقيق هذه الغاية يتطلب من الإنسان أن يؤدي هذه الشعائر بصدق وتقوى وإخلاص، أو حسب التعبير القرآني يجب عليه تعظيم شعائر الله «ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ».

إن الخلل الأخلاقي بين ممارسة الشعائر وسلوك الإنسان يكمن في فقد هذا التعظيم، إما بسبب قانون العادة والتعود، أو بسبب النفاق والرياء.

فالبعض ربما بحكم العادة أو المحاكاة يجد أن نفسه، قد اكتسبت – آليا – إقامة الصلاة خمس مرّات يوميا، أو أنها تمتنع عن الطعام والشراب شهرا في العام، أو أنها تُخرج جزءا من المال كل عام، ولأن هذه الشعائر التعبدية تتم هكذا دون إحساس حقيقي بمضمونها الإيماني، تُصبح – في هذه الحالة – مجرد ممارسات لا أكثر ولا أقل، ممارسات تفتقد للروح واليقين، ومن ثم فهي تخلو – بديهيا – من أي آثار إيجابية ملحوظة وملموسة على سلوك الإنسان، فضلا عن سلامه الروحي، وهدوئه النفسي.

والبعض الآخر ربما يتظاهر أمام الناس بتأدية تلك الشعائر ابتغاء لوجه الله، والحقيقة أنه يؤديها نفاقا ورياء ابتغاء لعَرَض من أعراض الدنيا، يقول الله تعالى: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (النساء: **142**).

وغني عن البيان أن أداء الشعائر التعبدية بهذه النية لن يسفر عن خير نفسي، بل قل هو الشر ذاته، فإن كانت الحالة الأولى هي حالة غفلة عن الجوهر الإيماني لتلك الشعائر ربما لجمود المشاعر، فإن الحالة الثانية هي حالة محاولة خداع لله صريحة، حالة لا يتجرأ على اقترافها إلا مرضى القلوب وأصحاب النفوس المظلمة.

ولكن إذا تمت تأدية هذه الشعائر بالشكل المفروض أن تؤدى به، بمعنى أن تؤدى عن إيمان واطمئنان ويقين وصدق وإخلاص وعلم، فإن آثارها الطيبة تطبع نفس الإنسان، ثم بالتبعية سلوكه، بطابع الخير والتقوى والمعروف، وبالتالي يتحقق سلام النفس، وسلام المعاملة.

وسلام المعاملة هو ظلال وقبسات نورانية من ضياء النفس وسلامها، وتتجسد هذه الظلال والقبسات في صفات وأخلاقيات وسلوكيات، مثل البشاشة وطلاقة الوجه، والتفاؤل، والسكينة، والتودد، والتواضع، والرفق والرحمة، والعفو، والتعاون، والصدق، والحياء وحسن الأدب، والصفح، والجود والكرم، والمشاطرة في الفرح، والمواساة في الحزن، وإصلاح ذات البين، وحفظ الجوارح من السوء قولا وعملا، وحسن الجوار، وبذل المعروف، وصناعة الخير، وغير ذلك

الكثير والكثير من تلك الصفات والسلوكيات المضيئة بنور الإيمان والسلام.

وبذلك يتحقق المعنى النهائي من العبادة وهو الإصلاح، إصلاح الباطن والظاهر، إصلاح القلوب والنفوس، إصلاح المعاملات والسلوك.

وهكذا نجد أنفسنا مرة أخرى أمام المعادلة الرئيسية في الإسلام وهي الثنائية المتداخلة بين العالم الداخلي بما يحتويه من أفكار ورغبات ومشاعر، وبين العالم الخارجي بما يكتنفه من معاملات وتصرفات وسلوك، هذه الثنائية التي هي انعكاس تلقائي للمعادلة الثنائية الإنسانية التي تتألف في اتصال وتمازج من حقيقة الروح والبدن.

إن كل الطرق المؤدية إلى سعادة الإنسان تبدأ وتنتهي بالإسلام، وهذه هي الحقيقة الكبرى في حياة الإنسان التي قد يغفل عنها في بعض الأحيان.

ولكن على الرغم من كل ما تقدم من خطوات نحو تحقيق السلام النفسي في ضوء المنهج الإسلامي، تبقى خطوة أخيرة يجب التعرض إليها بالإشارة، وذلك لأهميتها القصوى، وتأثيرها المباشر على سلام الإنسان النفسي، تلك الخطوة التي تتعلق بحتميات الطبيعة أو الحياة.

دعنا نتساءل عما يقدمه الإسلام – على المستوى النفسي – للإنسان من مضمون إيماني ومعرفي لمواجهة حتميات الحياة، كالموت والألم والحزن والإخفاق والمعاناة، تلك الحتميات التي قد تدفع بالإنسان إلى السقوط في ظلام الاكتئاب أو متاهات التمرد؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تمثل خطوة أخيرة من خطوات السلام النفسي

في الإسلام.

يشكل الإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام قضية محسومة إيمانيا من حيث العقيدة، إلا أنها قد تثير في بعض النفوس، خاصة التي ترى الأمور بشكل ظاهري، بعض التساؤلات حول مدى قدرة وإرادة وحرية الإنسان في اختيار أفعاله.

والواقع أن المسألة إذا ما تم النظر فيها بشكل عميق، لن نجد فيها ما يثير أي تساؤلات أو علامات استفهام.

يتميز الإنسان عن غيره من سائر الكائنات، كالجماد والنبات والحيوان، بالعقل والإرادة.

والعقل معناه الاختيار.. الاختيار بين البدائل.. وبديهيا فإن الأمور التي لا بديل فيها، لا عمل للعقل أو الإرادة فيها، كالوظائف البيولوجية للجسم مثلا، أو الألم، أو المعاناة، أو الموت، أو قوانين الطبيعة.

ومن ثم فإن عمل العقل ينحصر في منطقة الاختيار، ومنطقة الاختيار هذه هي منطقة التكليف الإلهي، لذلك فإن فاقد العقل في الإسلام لا تكليف عليه، كذلك الذي لم ينضج عقله له نفس الحكم.

إذًا ربط التكليف بالعقل، وجودا ونضجا، يدل على أن مهمة التكليف هي في الأمر الاختياري الذي يجد الإنسان فيه بديلا (الحرام والحلال مثلا)، فلو أن الإنسان لم يكن مخيرا في هذه المنطقة تحديدًا لتساوى تكليف العاقل والمجنون وفاقد الأهلية.

هذا هو الأصل العام في قضية مسئولية الإنسان، أو عدم مسئوليته، عن

اختياراته وأفعاله، ومن ثم الأصل في قضية القضاء والقدر في الإسلام.

وبناء عليه، فإن الذي يقول إن الإنسان على إطلاقه مسير يكون مخطئا (لأنه ينفي عن الله صفة العدل)، والذي يقول إن الإنسان على إطلاقه مخير هو كذلك مخطئ (لأنه ينفي عن الله صفة الخلق والإحاطة).

أما من يحاول الاستشهاد بالآيات القرآنية المتعلقة بالهداية (من الفريق الأول) والتي يُفهم من معناها الظاهري أن الله يهدي البعض ويضل البعض، وبالتالي فإن الإنسان غير مسئول عن أفعاله، فخطؤه أنه لم يفهم معاني مصطلح الهداية في القرآن، فكلمة هداية لها معنيان: الأول هداية دلالة (دلالة على منهج الله)، والثاني: هداية إعانة (إعانة على مواصلة العمل بمنهج الله).

فأما هداية الدلالة فهي للكل مؤمن وكافر «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» (فصلت: 17)، وأما هداية الإعانة فهي – منطقيا – لمن قبل ابتداءً هداية الدلالة وهم المؤمنون «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (محمد: 17). (18).

وفي المقابل من يحاول المبالغة والمغالاة (من الفريق الثاني) في الاستشهاد بقدرة وإرادة وحرية الإنسان على إطلاقها، لا يستطيع تفسير الفارق النوعي في ميزان القوى بين الطبيعة وظواهرها والحياة وحتمياتها من جهة، وبين الإنسان من جهة أخرى، ذلك الميزان الذي يميل ميلا واضحا وحاسما نحو الطرف الأول.

وفيما يتعلق بمسألة الكتابة السابقة عن الفعل في اللوح المحفوظ، فهي لا تغير شيئا من وجه القضية، وذلك لأن علم الله أزلي فهو – جل وعلا – يعلم ما كان

وما يكون وما سيكون دون أن يكون لذلك تأثير على الاختيار الإنساني لطبيعة الفعل في مجال التكليف.

والخلاصة مما سبق أن الإنسان مخير ومسير في الوقت نفسه.

فهو مخير في دائرة التكليف، ومسير في دائرة حتميات الحياة أو الطبيعة، والتي تتمثل في الميلاد مثلا أو الأصل أو الملامح أو الهيئة أو الألم أو الموت، كما تتمثل أيضًا في الظواهر الطبيعية كالزلازل أو البراكين، والحقائق الكونية كحجم الكون الفسيح وقوانينه التي تعمل تماما خارج سيطرة الإرادة الإنسانية.

إن قدر الإنسان وإرادته في هذه الدائرة – والتي تمثل جوهر حديثنا في هذه الخطوة – محدود بشكل واضح، فمهما بلغ الإنسان من علم ومعرفة فلن يستطيع قهر المرض أو الألم أو الهروب من الموت.. ومهما بلغ من العدل والتقوى فلن يستطيع القضاء على الظلم.. ومهما بلغ من القوة والقدرة فلن يستطيع تغيير قوانين الطبيعة، وسيظل المرض والألم والموت والظلم حقائق مستمرة، وفي الوقت نفسه أسبابا ودوافع قائمة لتجديف الإنسان وانحرافه.

والسؤال الآن: كيف يواجه الإنسان هذه الحتميات دون الوقوع في شباك التشاؤم، أو الخوف أو التوتر أو التجديف؟

إن هذا السؤال له إجابتان: التمرد، أو التسليم لله.

فأما الأولى فلن تؤدي إلى شيء، اللهم إلا المزيد من الشقاء والتوتر والقلق.

وأما الثانية فإنها تمثل اعترافا بالحياة على ما هي عليه، وقرارا واعيا بالتحمل والصمود والصبر.

إن التسليم لله هو ضوء يانع يخترق التشاؤم ويتجاوزه.

إن التسليم لله في حد ذاته قوة جديدة ومتنفس حقيقي للإنسان ليعترف – في لحظة صدق – بحقيقة عجزه وإحساسه بعدم الأمان.

إن الإيمان بالله والإيمان بعنايته يمنحنا الشعور بالأمن الذي لا يمكن تعويضه بأي شيء آخر، كما أنه يمنحنا التعزية والسلوى، فما الذي يمكن أن يعزي أما فقدت طفلها الوحيد؟ وأي سلوى ممكنة لرجل أصيب في حادثة فأصبح قعيدا معوقا؟ غير التسليم لله.

ولا يعني التسليم لله إجراء سلبيا في موقف الإنسان، كما يظن كثير من الناس خاطئين، إن طاعة الله تستبعد طاعة البشر والخضوع لهم، إنها صلة جديدة بين الإنسان وبين الله، ومن ثم بين الإنسان والإنسان.

إنها أيضًا حرية يكتسبها الإنسان بمواصلته الإيمان بقدره، ومواصلة الكدح والجهاد، وهما سمتان إنسانيتان معقولتان، وفيهما يتحقق الاعتدال والصفاء إذا نحن آمنا بأن النتيجة النهائية ليست بأيدينا، وإنما علينا أن نسعى ونعمل، أما الباقي فبين يدي الله. (19).

لكي نتقبل حقيقة وضعنا في هذا العالم علينا أن نستسلم لله، وألا يحملنا الوهم على أن نبدد جهودنا في الإحاطة بكل شيء والتغلب عليه. علينا أن نتقبل المكان والزمان اللذين أحاطا بميلادنا، فالزمان والمكان قدر الله وإرادته، إن التسليم لله هو الطريقة الإنسانية الوحيدة للخروج من ظروف الحياة المأساوية التي لا حل لها ولا معنى، إنه طريق للخروج من دون تمرد ولا قنوط ولا عدمية ولا انتحار، إنه

شعور بطولي (لا شعور بطل) بل شعور إنسان عادي قام بأداء واجبه وتقبل قدره.

إن الإسلام لم يأخذ اسمه من قوانينه ولا نظامه ولا محرماته، ولا من جهود النفس والبدن التي يطالب الإنسان بها، وإنما من شيء يشمل هذا كله ويسمو عليه: من لحظة فارقة تنقدح فيها شرارة وعي باطني... من قوة النفس في مواجهة محن الزمان.. من التهيؤ لاحتمال كل ما يأتي به الوجود.. من حقيقة التسليم لله.

إن الإسلام يجتهد في تنظيم هذا العالم عن طريق التنشئة والتعليم والقوانين التي شرعها، وهذا هو مجاله المحدود، أما مجاله الرحب فهو التسليم لله. (20).

وهكذا تتبلور أمامنا بشكل نهائي الفكرة التي كنا قد أشرنا إليها في بداية هذا الفصل، والتي مؤداها أن الإسلام لا يقدم للإنسان منهجا للسلام النفسي منفصلا أو مستقلا عن بنيانه الفكري أو المعرفي؛ حيث إن الإسلام في ذاته (كوحدة واحدة) هو منهج حياة متوازن بين إيجابية الفعل وحكمة الإيمان، وإن النتيجة المترتبة على ممارسة هذا المنهج ممارسة واعية، قائمة على القبول والرضا، هي السلام النفسي الحقيقي سواء على مستوى العقل أو مستوى الروح، فضلا عن مستوى البدن.

إن التوازن الخلاق الذي يتأسس عليه الإسلام، سواء في أفكاره أو تشريعاته والذي يمثل أرقع صور التكريم الإلهي للإنسان انطلاقا من الاعتراف الحكيم باحتياجاته العقلية والبدنية والنفسية، يُشكل في مضمونه العام وتفاصيله الداخلية الإجابة الشافية التي يبحث عنها الإنسان في رحلته نحو بناء حياة مستقرة وهادئة نفسيا وبدنيا.

هوامش الفصل الرابع

(1) دراسات في النفس الإنسانية محمد قطب ط العاشرة دار الشروق القاهرة 1993 من ص 40 إلى ص 44 بتصرف.

2() تعبير «الدين المجرد» طرحه الأستاذ علي عزت بيجوفيتش في كتابه القيم «الإسلام بين الشرق والغرب» بمعنى محدد وهو المعنى الذي تنسبه أوروبا إلى «الدين» وتفهمه على هذا النحو، وهو أن الدين تجربة فردية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهي علاقة تعبر عن نفسها فقط في عقائد وشرائع يؤديها الفرد، وعليه فلا يمكن تصنيف الإسلام كدين بهذا المعنى، فالإسلام أكثر من دين، لأنه يحتوي الحياة كلها. انظر هامش ص 27 في المرجع المشار إليه وهو مرجع سابق.

3() الجامع لأحكام القرآن للإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الجزء الرابع عشر ص 29 تحقيق هشام سمير البخاري دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية 2003م.

4() مقاصد الشريعة الإسلامية الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص 261 تحقيق محمد الطاهر الميساوي دار النفائس الأردن 2001م والنص فيه منقول عن

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين ج 3 ص 463 دار الكتب العلمية بيروت 1993.

5) المرجع السابق ص 264.

6) الجنس في أديان العالم ص 33 جيفري بارندر ترجمة نور الدين البهلول دار الكلمة من دون تاريخ نشر.

(7) المرجع السابق ص 62.

8) دراسات في النفس الإنسانية ص 47 مرجع سابق.

9) المرجع السابق ص 57.

10) من بين المراجع الإكليريكية البارزة الذين أخذوا هذا الجانب من الصلاة إلى أقصى مداه «يعقوب الرسولي»، ويصور المدى الذي يمكن أن يصل إليه الإهمال المتعمد للبدن ما ذُكر عن تجنب النظافة في بدايات القرون الوسطى فيما يلي «كان ينظر إلى النظافة على أنها شيء بغيض.. وكان الرهبان رجالا ونساء يفاخرون بأن الماء لم يمسس أقدامهم إلا عندما كانوا يضطرون لعبور الأنهار»، انظر «الإسلام بين الشرق والغرب» هامش ص 293 مرجع سابق.

11) المرجع السابق ص 293 – 294 بتصرف.

12) الإسلام دين العلم والمدنية الإمام محمد عبده من ص 127 إلى ص 130 بتصرف مرجع سابق.

13) السلام العالمي والإسلام سيد قطب ص 41 مرجع سابق.

14) مـذاهب فكريـة معاصـرة محمـد قطـب ص 35 دار الـشروق 1988 ط الثالثة.

15) السلام العالمي والإسلام سيد قطب ص 56 مرجع سابق.

16) المرجع السابق ص 52.

17) مذاهب فكرية معاصرة ص 63 مرجع سابق.

18) القضاء والقدر محمد متولي الـشعراوي إعـداد وتقـديم أحمـد فـراج مـن ص 37 إلى ص 50 بتصرف دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى عام 1975.

19) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش ص 396 – بتصرف – مرجع سابق.

20) المرجع السابق ص 394.

أهم مراجع الكتاب

1- القرآن الكريم.

2- موسوعة القرآن الكريم مع التفسير الإصدار الخامس إعداد موقع روح الإسلام وتشتمل الموسوعة على تسعة تفاسير وقد اعتمدنا بشكل مباشر على ثلاثة هي:

- جامع البيان في تأويل القرآن. محمد بن جرير الطبري تحقيق أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 2000م.

- الجامع لأحكام القرآن. أبو عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي تحقيق هشام سمير البخاري دار عالم الكتب الرياض 2003م.

- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير تحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع ط الثانية 1999م.

3- تفسير المنار الأستاذ الإمام محمد عبده / الشيخ محمد رشيد رضا دار المنار الطبعة الثانية 1947م.

4- موسوعة الحديث النبوي الشريف (الصحاح والسنن والمسانيد) الإصدار الثاني، إعداد موقع روح الإسلام.

5- المعجم الموضوعي لآيات القرآن الكريم صبحي عبد الرؤوف عصر دار الفضيلة.

6- لسان العرب أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري دار المعارف القاهرة.

7- السيرة النبوية لابن هشام تحقيق د. مصطفى السقا ود. إبراهيم الإبياري ود. عبد الحفيظ شلبي سلسلة تراث الإسلام.

8- الرحيق المختوم صفي الدين المباركفوري ط السابعة عشر دار الرفاعي للطبع والنشر المنصورة 2005.

9- حياة محمد. الأستاذ محمد حسين هيكل ط الرابعة عشرة دار المعارف القاهرة 1977م.

10- إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية الحنبلي تحقيق طه عبد الرؤوف سعد الناشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة 1968.

11- أحكام أهل الذمة محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية الحنبلي تحقيق يوسف أحمد البكري. شاكر توفيق العاروري دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى 1997م.

12- كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب ابن إبراهيم دار المعرفة القاهرة 1987م.

13- موسوعة تاريخ مصر تأليف أ. أحمد حسين مطبوعات الشعب القاهرة.

14- موسوعة مقارنة الأديان تأليف د. أحمد شلبي مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة العاشرة.

15- الإسلام بين العلم والمدنية الأستاذ الإمام. محمد عبده شيخ الأزهر الأسبق الهيئة المصرية العامة للكتاب.

16- الإسلام بين الشرق والغرب أ. علي عزت بيجوفيتش ترجمة محمد يوسف عدس مؤسسة بافاريا.

17- العلاقات الدولية في الإسلام الإمام. محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة 1995م.

18- المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة.

19- محاضرات في عقد الزواج الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة 1971م.

20- تنظيم الإسلام للمجتمع الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة.

21- ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي 1991 القاهرة.

22- نظرية الحرب في الإسلام الإمام محمد أبو زهرة سلسلة دراسات إسلامية العدد 160 إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 2008 القاهرة.

23- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي فضيلة الشيخ الدكتور يوسف

القرضاوي الناشر دار وهبة القاهرة ط الثالثة 1992م.

24- الإسلام والأديان د. مصطفى حلمي الطبعة الأولى دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية 1990.

25- حوار مع صديقي الملحد د. مصطفى محمود دار العودة بيروت.

26- الإسلام والأقليات، الماضي والحاضر والمستقبل د. محمد عمارة مكتبة الشروق الدولية الطبعة الأولى 2003م.

27- الإسلام والآخر من يعترف بمن ومن ينكر من د. محمد عمارة مكتبة الشروق الدولية القاهرة.

28- تعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية د. محمد عمارة سلسلة التنوير الإسلامي دار نهضة مصر للتوزيع والنشر أكتوبر 1997م.

29- التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام الشيخ محمد الغزالي شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة الطبعة السادسة 2005.

30- كيف نتعامل مع القرآن الشيخ محمد الغزالي الطبعة السابعة 2005 شركة نهضة مصر للطباعة القاهرة.

31- مائة سؤال حول الإسلام الشيخ محمد الغزالي ط الرابعة مكتبة نهضة مصر للطباعة والنشر 2005م.

32- النسخ في القرآن د. مصطفى زيد دار الفكر العربي 1998م.

33- حقيقة الحجاب وحجية الحديث المستشار محمد سعيد العشماوي

الكتاب الذهبي مؤسسة روزاليوسف عام 2002.

34- شركاء لا أوصياء للدكتور حامد بن أحمد الرفاعي سلسلة إصدارات «لتعارفوا» العدد 24 لعام 2006.

35- القضاء والقدر فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي إعداد وتقديم أحمد فراج دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى 1975م.

36- مذاهب فكرية معاصرة محمد قطب دار الشروق ط الثالثة 1988.

37- دراسات في النفس الإنسانية محمد قطب ط العاشرة دار الشروق القاهرة 1993.

38- ميراث المرأة وقضية المساواة د. صلاح الدين سلطان تقديم د. محمد عمارة دار نهضة مصر القاهرة 1999م.

39- مفهوم العدل في الإسلام د. محمد حذقي ترجمة دار الحصاد.

40- روائع العدل الإسلامي فايز أبو شيمة الطبعة الأولى دار المناهج للنشر عمان الأردن 2000م.

41- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د. يوسف حامد العالم المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا 1994م.

42- مقاصد الشريعة الإسلامية العلامة محمد الطاهر بن عاشور تحقيق محمد الطاهر الميساوي ط الثانية دار النفائس الأردن 2001م.

43- السلام العالمي والإسلام الأستاذ سيد قطب دار الشروق القاهرة ط الثالثة

عشر 2001م.

44- التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية د. محمد بن أحمد الصالح الطبعة الثانية يناير 1993م.

45- التكافل الاجتماعي في الإسلام د. عبد العال أحمد عبد العال الشركة العربية للنشر والتوزيع.

46- الله ليس كذلك زيجريد هونكه دار الشروق بالاشتراك مع مؤسسة بافاريا الطبعة الثانية 1996م.

47- الأندلسيون المواركة عادل سعيد بشتاوي مطابع إنترناشيونال برس القاهرة 1983.

48- مواطنون لا ذميون فهمي هويدي دار الشروق القاهرة 1990 الطبعة الأولى.

49- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة محمد حميد الله دار النفائس ط6 عام 1987.

50- محمد واليهود نظرة جديدة د. بركات أحمد ترجمة محمود علي مراد الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1998م.

51- الإسلام كبديل مراد هوفمان تعريب عادل المعلم دار الشروق- الطبعة الأولى 1997.

52- من روائع حضارتنا فضيلة الشيخ الدكتور. مصطفى السباعي دار السلام

للطباعة والنشر القاهرة الطبعة الأولى 1998.

53- آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي دار الفكر دمشق 1998.

54- مفهوم الحرب والسلام في الإسلام د. إبراهيم يحيى الشهابي مؤسسة مي للطباعة دمشق – الطبعة الأولى 1990.

55- أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام د. إحسان الهندي دار النمير للطباعة والنشر دمشق – الطبعة الأولى 1993.

56- الجنس في أديان العالم جيفري بارندر ترجمة نور الدين البهلول دار الكلمة.

57- لا إكراه في الدين سعيد جودت مركز العلم والسلام للدراسات والنشر 1997 دمشق.



المحتويات



ظلال السلام في الإسلام

الأصل في العلاقة بين المسلمين و غيرهم - ابتداءً - هو السلام..

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً)-(البقرة:208)..

(وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ)-(الأنفال:61)

بل إن الأصل في العلاقة بين الناس بشكل عام من وجهة النظر الإسلامية هو السلام، غض النظر عن الانتماء الديني لطرفي العلاقة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) -(الحجرات:13).. فالآية الكريمة هنا تدعو الناس كل الناس بدون استثناء إلى التعارف.. والتعارف بين الشعوب والقبائل - بداهةً - لا يتحقق إلا على أرضية من السلام .

هذا الأصل الذي تمتد - تتابعاً - ظلاله و ثماره المضيئة بروح السلام لتشمل كافة مراحل حياة الإنسان منذ الميلاد إلى الممات سواء على مستوى الآخر أو مستوى الذات.

و هذا تحديدًا هو ما نتناوله في هذا الكتاب، حيث نحاول - في هذه الأوراق - رصد هذه الظلال و ثمارها في حياة الإنسان، بتنويعاتها المختلفة الفردية و الجماعية .

لذا فالقارئ الكريم سيجد بين دفتي هذا الكتاب أحاديث عن النفس والمجتمع والزواج والطلاق والعدل والظلم والحرب والجهاد والبيع والشراء والسعادة والشقاء، وذلك لأن الحديث عن السلام هو في الحقيقة حديثٌ عن الإسلام و الإنسان.

